UNIVERSITÉ PARIS – EST

ÉCOLE DOCTORALE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DÉPARTEMENT DES LETTRES

THÈSE DE DOCTORAT

« Littérature comparée »

Titre :

LA POÉSIE GALANTE EN ANDALOUSIE

L'EXEMPLE D'IBN ZAYDÙN (XI siècle).

Présentée par : Karima EL JAI

Sous la direction du : professeur Papa Samba DIOP

Année universitaire :

2009 – 2010

Langue et Littérature comparée

SOUTENANCE DE THESE
Ecole Doctorale CS - Cultures et Sociétés

Mademoiselle EL JAI Karima

"la poésie galante en andalousie"

le 14 Octobre 2010
à 14h00 en Salle 222 - Bâtiment I 2 - 2ème étage
Université Paris-Est 61, avenue du Général de Gaulle 94010 CRETEIL

Jury :

Mr PAPA DIOP	Directeur de thèse	Professeur, Université Paris-Est
Mr ZEKRI Khalid	Rapporteur	Maître de conférences, Université Moulay Ismaïl (Meknès, Maroc)
Mr LANCON Daniel	Rapporteur	Professeur, Université Grenoble 3

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

Remerciements

Je tiens à exprimer toute ma gratitude à mon directeur de recherche : Monsieur le professeur Papa Samba DIOP qui m'a apporté un grand soutien en suivant attentivement l'élaboration de ce travail.

Mes remerciements les plus sincères à tous les membres du jury de cette soutenance les éminents savants, Monsieur Daniel LANÇON et Monsieur Khalid ZEKRI pour leurs remarques précieuses.

Je remercie également Monsieur Jean François GÉRARD pour sa relecture de ce travail et ses nombreuses remarques.

Enfin, il est important pour moi de souligner l'appui de ma famille et mes camarades.

Je tiens également à remercier tous ce qui m'ont aidé à accomplir ce travail. Merci à tous.

I - Introduction :

Parmi tous les états musulmans du Moyen Age, la péninsule Ibérique, désignée en arabe sous le nom de al-Andalùs, est sans doute celui qui bénéficie du meilleur éclairage. Aux chroniques arabes viennent en effet s'ajouter les données des sources latines, et l'essor des recherches archéologiques a permis de progresser dans la connaissance des sociétés et des formes de peuplement. A la veille de la conquête, le royaume Wisigothique traversait une grave crise sociale. L'économie était affectée par des catastrophes naturelles et un ralentissement sensible des activités commerciales. En, 710, une révolution de palais avait conduit le duc Rodéric au pouvoir aux dépens de l'héritier légitime de la monarchie, Akhila. Tous ces évènements ont facilité la conquête des musulmans qui allaient fonder l'un des plus extraordinaires foyers de civilisations islamique.

Par le nom *d'Al Andalus* الأندلس, on désigne le territoire de la péninsule Ibérique qui de 711 à 1492, se trouve sous la domination d'une puissance politique islamique. Al –Andalous est la région d'Europe où la présence Islamique était la plus intense et la plus durable. Les huit siècles de présence des Musulmans en Espagne, et plus particulièrement en Andalousie, demeurent dans la mémoire musulmane et notamment arabe comme un âge d'or nostalgique. Pour l'Europe médiévale, l'occupation musulmane de la péninsule est, indépendamment de son rôle dans la formation de la mentalité nationale espagnol, à l'origine de la découverte d'une civilisation à maints égards - sur les plans scientifique, intellectuel et matériel- supérieure à celle qu'elle connaît alors.

Pendant l'existence des Arabes, l'Andalousie a pu affirmer une personnalité intellectuelle propre au sein de l'Islam. Dès 711, au début de la conquête, des Arabes, des Berbères, des esclaves et des affranchis de différentes races, sont arrivés en Espagne et se sont mêlés à la population indigène. A ces composants de la société andalouse s'ajoutent les mozarabes, les chrétiens et les juifs. Toutes ces ethnies ont formés la société andalouse. Ont vécu groupées

en villes et villages, dans un royaume où règne la tolérance religieuse, liberté de la femme, splendeur des cours princières, un royaume de l'amour et des amoureux.

Au niveau intellectuel Cordoue était un centre actif de vie littéraire, ainsi que, à un moindre degré, les capitales de province. La langue administrative et littéraire était l'arabe dit « classique », tandis que dans la vie courante et même à la cour, on employait un arabe littéral, plein de mots latins et romains. Le romain chrétien était admis par l'état et nombreux étaient les musulmans qui le parlaient.

L'Andalousie avait rassemblé des caractères qui lui sont propres, richesses naturelles et épanouissement culturel ont façonné une société quasi dépourvue d'ignorants et d'analphabètes. Chaque citoyen s'intéressait à une activité particulière. Plusieurs puisait dans différents domaines et sources de savoir et répandaient leur génie personnel. Dozi nous illustre bien cette réalité quand il écrit :

> " En Andalousie tout le monde savait lire et écrire, alors qu'en Europe l'ignorance battait son plein, excepté les sphères de la religion" [1].

Au Xème siècle, les souverains Omeyyades Espagnols jouent un rôle actif dans le développement des sciences, envoyant des missions en Orient pour acheter des ouvrages scientifiques, qu'ils réunissent dans de remarquables bibliothèques.

Ce fut le théâtre d'une civilisation raffinée. Une remarquable floraison de philosophes, de juristes, de médecins et d'astronomes, de poètes et d'historiens fit d'al-Andalus l'un des grands foyers culturels de l'Espagne musulmane. L'art musulman donna à l'Espagne de magnifiques joyaux que nous admirons encors aujourd'hui : la grande mosquée de Cordoue,

---

[1] Dozy : *Histoire des musulmans d'Espagne*, 2e édition, tome I, p : 317-318.

la Giralda de Séville et l'Alhambra de Grenade. [1]

La pensée philosophique et le sens pratique des Arabes s'étaient répercutés dans toutes les régions d'Europe. Ainsi la majorité des princes européens faisait appel aux chirurgiens, architectes, chanteurs, couturières et stylistes, en les commandant de Cordoue.

Quant à la médecine, elle était enseignée dans trois écoles répartis entre Cordoue, Tolède, et Séville. Par contre les écoles publiques ont été dispersées dans tous les coins de l'Andalousie. Les savants, les historiens et les poètes jouissaient de centres scientifiques et littéraires particuliers, similaires aux académies contemporaines. Sur les murailles de ces académies était gravé l'écriteau suivant :

> " Le monde repose sur quatre principes : La science des sages, la justice des grands, les louanges des sàlihin (hommes de Dieu) et la bravoure des courageux ".

La littérature andalouse occupe une place privilégiée dans la littérature arabe aussi bien classique que moderne. Cette importance résulte probablement de l'influence culturelle de la civilisation d'Orient sur celle de la péninsule Ibérique. La poésie andalouse était le prolongement des littératures Omeyyade et Abbasside, mais à partir du XI siècle, les poètes se mirent à refléter la vie, le milieu et l'environnement andalous et se montrèrent créatifs.
Les poètes ont abordé tous les sujets majeurs relatifs à leur existence, tel que les thèmes panégyrique, descriptif, bachique, satirique, religieux, élégiaque, funèbre, et amoureux.

---

[1] L'Alhambra, ville –palais de la dynastie des Nasrides de Grenade, considérée comme l'un des témoignages les plus célèbres de l'art Islamique. L'Alhambra (villes rouge ou al-hamra') est une forteresse entourée d'un mur, dans laquelle se trouvent des palais, des habitations, des rues et des tours de tailles et de fonctions différentes. Il s'agit d'une véritable ville unique en son genre du point de vue de sa conception, de sa chronologie et de son état actuel.le sultan résidait dans l'ensemble palatin, si bien que l'Alhambra fut le siège du gouvernement durant la souveraineté des Nasrides (1238-1492).

Dans notre travail nous allons concentrer notre intérêt sur une période bien précise, à savoir le XI ème siècle, ou a vécu notre poète. Effectivement, le XI ème siècles s'est caractérisé en Andalousie par sa fécondité en ce qui concerne la vie artistique et littéraire. Nous allons étudier un poète, homme de lettres représentatif de l'époque, notre choix s'est porté sur *Ibn Zaydùn*, poète parmi les poètes les plus célèbres de l'Andalousie, mais notre poète était un poète de l'amour par excellence.

Ibn Zaydùn a vécu l'amour et a su le transposer en le sublimant dans des œuvres poétiques. Le thème de l'amour n'a pas occupé la totalité de l'œuvre *d'Ibn Zaydùn*, comme tous les poètes sensibles a diversifié sa production suivant son état d'âme, la source de son inspiration et enfin les situations vécues ou imaginées qui l'ont le plus marqués. Ainsi rencontrons- nous dans son œuvre des poèmes d'amour, poèmes de circonstance et l'éloge des princes avec une virtuosité, une aisance, une magnificence qui ne se sont pas souvent retrouvées. Enfin ses amours, à la fois romantiques et un peu burlesques, font de lui un héros pittoresques.

Nous avons choisi de nous consacrer à un seul genre poétique, le « *ghazal* », bien limité dans le temps du XI ème siècle et dans l'espace al-Andalus.

Au début nous allons étudier le thème de l'amour dans la poésie arabe et andalouse, ensuite nous allons traiter les définitions du mot amour dans les références littéraires et religieuses. Ensuite nous allons aborder le sujet principal de notre travail : la poésie amoureuse *d'Ibn Zaydùn*.

Nous allons diviser nôtre sujet en trois parties. La première se compose de trois chapitres :

Le premier chapitre étudiera la poésie amoureuse arabe à l'époque préislamique, omeyyade, abbasside et andalouse.

Le deuxième chapitre traitera la définition du mot amour dans la littérature, le Coran et la Bible.

Le troisième chapitre traitera la situation politique, sociale et intellectuelle à l'époque *d'Ibn Zaydùn*. Aussi il nous présentera une biographie détaillée de notre poète. Par association d'idées, nous serons amenés à dire un mot sur sa bien-aimée *Wallâda* et une idée générale sur l'histoire d'amour *d'Ibn Zaydùn* et *Wallâda*, leur rencontre et leur séparation.

La deuxième partie se compose de deux chapitres, le premier chapitre présentera la description de la beauté de *Wallâda* dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*

Le deuxième chapitre présente une étude des poèmes idyllique *d'Ibn Zaydùn* que nous allons subdiviser en trois thèmes secondaires : le *ghazal* et la rencontre, le *ghazal* et la séparation et le *ghazal* et la beauté.

La troisième partie traite le thème de procédés stylistiques.

1.1 - la poésie amoureuse et ses origines dans les cultures arabes

1.2 - La poésie amoureuse à L'époque antéislamique :

Depuis l'époque préislamique, les Arabes accordent beaucoup d'importance à la poésie. Elle est le mode d'expression privilégié des Arabes. Grâce à son rythme et toutes ses ressources stylistiques, elle confère aux idées q'elle exprime un pouvoir quasiment magique. Cette caractéristique a été soulignée par de nombreux critiques et notamment par *Ibn Qutayba* *ابن قتيبة* qui voit dans la poésie :

> "C'est la mine de la science des Arabes, le livre de leur sagesse, les archives de leur histoire, le trésor de leur grandes journées, la muraille qui défend leur traditions, la tranchée qui garde leurs gloires, le témoin impartial au jour ou l'on en dispute, l'argument décisif à l'heure du débat. Quiconque n'a point, pour assurer sa propre noblesse. Ainsi que les mérites éminents et les actions honorables qu'il attribue à ses ancêtres, un vers à dresser devant les Arabes, ses actions sont négligées même si elles sont illustrées, effacées au cours des temps même si elles sont considérables. Celui qui, au contraire, les a enchâssées dans les rimes d'un poème qui les a renforcées de ses rythmes, qui leur a donné la renommée d'un vers remarquable, d'une formule répandue en proverbe, d'une pensée heureuse, les a éternisées contre le temps et les a sauvées de la possibilité d'un oubli négateur. Il en a écarté les embûches de l'ennemi : il a fait baisser les yeux de l'envie ".[1]

Ceci montre la place importante que le poète occupe dans la société arabe et le respect que l'on portait à la poésie.

Dans la poésie arabe préislamique, les poètes décrivent déjà le désert puis les alentours. Les éléments poétiques qui dominent dans leur poésie sont inspirés du milieu bédouin de

---

[1] IBN QUTAYBA : *Introduction au livre de la poésie et des poètes*- Paris 1947- p : 36.

l'Arabie. Les poètes du VI siècle J.C, avaient abordé tous les thèmes possibles et la poésie avait couvert tous les domaines.

Le thème du chant amoureux occupe une place prépondérante dans cette poésie depuis ses origines. Le *nasîb* النسيب (chant amoureux) fait partie intégrante de la Qasida et est un thème ancien enraciné dans l'histoire.

Le *nasîb* النسيب forme un art poétique extrêmement ancien que les poètes continuèrent à utiliser au sein de la Qasida. Il constitue un thème traditionnel et essentiel à la construction de la Qasida. Dans les *Mu'allaqât* المعلقات, poèmes anciens les plus célèbres, la bien-aimée tient une place importante, le poète se devait de lui réserver une place de choix et d'y chanter sa beauté, ses qualités et ses mérites. *Al-A'sa* الأعشى a dédié des vers galants à une dizaine de femmes.[1] *'Umar Ibn Abi Rabi'a* عمرا بن أبي ربيعة refusa de faire le panégyrique de califes et préféra consacrer sa carrière de poète aux femmes. Il dédia des vers galants à une quarantaine de celles-ci.[2] *Quays* قيس devient fou par amour pour *Laylà*.[3] Le sort des poètes 'udrites était le trépas par amour. En fin un théologien place une belle femme au rang des prophètes. Ces exemples, et bien d'autres qu'on pourrait citer, prouvent que la femme et l'amour ont toujours tenu une place privilégiée dans le cœur et l'œuvre des poètes.

L'histoire de cette littérature s'œuvre vers le VI siècle de notre ère, dans un climat de virilité résolue. Les nomades du désert d'Arabie prennent l'amour au sérieux, mais ne lui concèdent pas le droit, par le plaisir ou la souffrance, de ruiner les principes qui fondent, à travers le poète héros et héraut de la tribu, les valeurs de celle-ci.

Il n'y a pas à l'origine de poésie d'amour indépendante. Ce qui en tient lieu est le *nasîb* النسيب

---

1 Al-A'CHA – *Diwan*.

2 Al-TA'ALIBI : *Timàr al-qulùb,* p : 178.

3 André MIGUEL : *Majnùn et laylà : l'amour fou.*

un thème qui a dû être développé soit dans la « cantilène chamelière » soit dans les odes **«** *Al-mu'allaqàt* المعلقات**».**

Les meilleurs poètes de la *djahiliya* (époque préislamique) ne consacrèrent pas au nasîb de long poèmes spéciaux, mais se bornèrent à le placer au début de leurs qasîda en se lamentant sur la violence de l'amour et la douleur provoquée par la séparation ou en décrivant la beauté de l'aimée. Si quelques-uns d'entre eux composèrent parfois un véritable *taghazzul* تغزل ou *ghazal* غزل , ils le bornèrent à deux ou trois vers du nasîb de la qasida et ne l'insérèrent que très rarement au milieu du poème **:**

> " Il ne s'agit que d'un prologue, le reste revenant à l'évocation du désert, à l'exaltation du clan et de ceux qui parlent en son nom. Souvent en une introduction érotique portant le nom de nasîb, terme plus générique, se rapportant à toute conduite amoureuse du poète ".[1]

La tradition du nasib remonte à l'époque préislamique et caractérise la plupart des *mu'allaqat* المعلقات . Contrairement à l'idée reçue selon laquelle ce prologue retracerait une aventure vécue, le nasib est un récit, autrement dit un texte de fiction. Il évoque les traces visibles ou invisibles du souvenir d'une aimée absente par des topiques dont : l'adresse à deux compagnons, les lamentations sur le campement abandonné, l'adresse aux vestiges du campement, leur description, l'évocation des traits de la belle, souvent par analogie aux beautés animalières, surtout à la gazelle, les toponymes nommant les lieux successivement désertés par la bien-aimée et sa tribu. Les anthroponymes emblématiques de la femme idéal *(Hind, laylâ, salmâ, 'Asmâ'e,* etc.), car la mention du véritable prénom de l'aimée pose problème. D'après *Ibn Qutayba* ابن قتيبة dans l'introduction de son livre *« al-si'r wa al-*

---

1 Carlo-Alfonso NALLINO : *la littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie Umayyade*- Paris, éd-GP. Maisonneuve et Cie, 1950. p : 86.

Shu'ara' الشعر و الشعراء » (la poésie et les poètes) :

> "L'auteur d'une qasida devait commencer par mentionner les campements abandonnés, puis il se lamentait, priait ses compagnons de s'arrêter, tandis qu'il rappelait le souvenir des habitants partis pour chercher d'autres campements et d'autres points d'eau. Il abordait ensuite la partie amoureuse, se plaignait des tourments de la passion et par-là attirait sur lui l'attention et l'intérêt, il racontait ses voyages pénibles et fatigants dans le désert, parlait de la maigreur de sa monture dont il faisait l'éloge et la description. Enfin il terminait par le panégyrique du prince ou du gouverneur à qui il récitait son poème, afin d'être le futur bénéficiaire de sa générosité ".[1]

Voici certains thèmes développés dans la qasida : les regrets sur le campement, le souvenir de l'aimée, la description de montures telles que le cheval ou le chameau, le nasib.

Le motif des atlâl, lieu de campement est le plus dramatique des thèmes du nasîb, comme la description du départ ou la visite en rêve du fantôme de la dame, du fait qu'il oppose le temps irréversible de l'expérience humaine aux récurrences possible dans la nature. Le sujet principal du nasîb est le flot du temps qui ne peut être contenu par affection, des présentations contrastées des temps humains et cycliques mettent ce sujet en relief. Ainsi la mu'allaqa معلقة *de labîd* لبيد.

D'ailleurs, le campement abandonné est l'incarnation du nomadisme, qui dicte les rencontres et les séparations dont traite le nasîb.

Quand le motif des atlâl est présent, il souligne les relations temporelles et spatiales des tableaux d'aventures. Le passé a une charge spécifique, le présent est indéterminé, si ce n'est par référence à un souvenir. Celui qui parle arrive à un endroit désolé mais familier, on ne

---

[1] IBN QUTAYBA : *al-shi'r wa al- su'arà',* le Caire, Dàr al-ma'arif, 1966, p : 17.

nous dit pas ce qu'il vient faire là. Nous n'apprenons jamais comment il a passé sa vie depuis la dernière fois ou il avait vu cet endroit, c'est exactement la marche suivie dans la mu'allaqa *d'Imru'u al-Qays :*

قفا نبكي من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول وحومل [1]

- Arrêtez-vous et pleurons au souvenir d'un être aimé

Et d'un campement aux confins de la dune, entre al-Dahùl et hawmal.[2]

Parmi les représentants de cette poésie amoureuse on peut citer *Imru' al-Qays*, chassé de sa tribu, il parcourt le monde en quête d'aventures galantes ou d'exploits guerriers. Recherché par les femmes et toujours malheureux, il noue de nombreuses intrigues pour venger son père assassiné et fait même un séjour à la cour de Byzance.

Dans ce fragment *Imru' al- Qays* compare le goût agréable de la bouche de la bien-aimée au goût du vin mélangé à de l'eau fraîche : Mètre « al-tawil ».

1 إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما يجئ به التجار.

2 فلما استطابوا صب في الصحن نصفه و شجت بماء غير طرق و لا كدر[3]

1- Quand je goûte sa bouche, je me dis Qu'elle a le goût du vin vieux

Que les marchands amènent jusqu'à chez nous (…)

---

[1] *Diwân Imru'u al-Qays*, Le Caire, éd Dar al-ma'arif, 1984, p n° 14, vers 5 et 9.

[2] Bernard LÉVIS – *l'Islam* – 1976, p : 55, vers 1.

[3] *Diwân Imru'u al-Qays*, p : 35.

1- Quand ils ont trouvé que son goût était bon, Ils ont versé (le vin) dans la moitié

du récipient D'eau pure et fraîche.

'Antara عنترة, « délicat, sensuel, c'est un passionné de l'amour » [1]. Un chevalier poète, Antara se fait remarquer dans les disputes entre tribus et dans les batailles. Il a consacré sa vie au service de sa dame et cherche à oublier dans les combats son amour malheureux. Pour *'Antara* et d'autres poètes préislamiques la femme est un être inaccessible, une « Dame » qui ne peut se mériter qu'aux prix des plus grandes épreuves.[2]

Il dit dans les vers suivants :

1	*هل غادر الشعراء من متـــردم*	*أم هل عرفت بعد توهـــــــــم*
2	*يا دار عبلة بالجواء تكلمـــــي*	*و عمي صباحا دار عبلة واسلمي*
3	*دار لانسة غضيض طرفـــها*	*طوع العناق لذيذة المتبســـــــم*[3]

1- Les poètes ont-ils laissé quelque habit rapiécé ?

As-tu reconnu la maison couverte de guenilles ?

2- Parle, ô demeure d'Abla, dans le vallon de Djiwa

Bon matin, ô demeure d'Abla, et la prospérité

3- Demeure où était une jeune fille fraîche et tendre,

A l'œil docile aux embrassements, au sourire exquis. 4

---

[1] Jean Jacques SCHMIDI : *al-mu'allaqât ou un peu de l'âme des arabes avant l'Islam*, p : 29.

[2] 'Ali Taha AL-DARRA (M) : *I'râb al- mu'allaqât al-'asr al-tiwâl, « mu'allaqat 'Antara*.

[3] René KHAWAM *: la poésie arabe des origines à nos jours,* Verviers, éd Gérard & C°, 1967, p : 56-57, vers 1-5.

4 Antara : poète guerrier du VIème siècle de J.C, appartenait à la tribu de 'Abs d'Arabie centrale.

Autres poètes préislamiques, *Tarafa*[1]*, Al-Nàbiga al-Dubyàni* [2]**,** ce dernier décrit ainsi sa dame :

- Blonde comme le soleil, elle apparaît dans le jour du bonheur

Jamais elle n'a nui à ces proches ni été grossière avec une voisine.

La femme occupait donc une grande place dans la poésie bédouine. La beauté féminine a été déjà chantée par les poètes arabes les plus anciens. Nous avons vu que le nasîb fait partie intégrante de la qasida. Depuis l'origine de la poésie arabe et jusqu'à nos jour, la dame a été glorifiée, elle était aussi l'objet d'une dévotion amoureuse que certains poètes comme « Antara » surent exprimer mieux que personne, pour eux la femme était un être inaccessible, une dame qui ne peut se mériter qu'aux prix des plus grandes épreuves.

Les fragments de poésie amoureuse préislamique sont naturellement exprimés dans un langage simple, facile à comprendre, exempt de mots inusités (*gharib* غريب*).*

---

[1] Ali Taha AL-DARRA – *I'ràb-al-mu'allaqàt al-'asr al-tiwàl*, Damas : Maktabat al- Ràzi- 1er édition 1986, « mu'allaqàt Imru'u Al- Qays».

[2] Jean jacques SHMIDT : *al-mu'allaqàt ou un peu de l'âme des arabes avant l'Islam*, Paris Seghers : 1978, p : 55.

1.3 - La poésie amoureuse à l'époque Umayyade :

Durant le califat de *Ibn 'Abi Talib* ابن أبي طالب, et à la période suivante, commença à fleurir soudain à la Mecque et à Médine un nouveau genre de poésie qui eut même la prépondérance sur les autres, les meilleurs poètes des villes du Hijàz n'en cultivèrent presque pas d'autre, contrairement à l'habitude antérieure. Ce nouveau genre est le ghazal. Le premier qui s'est illustra est peut être *Abù Dahbal al-Jumahi* أبو دعبل الجمحي, un des nobles de la Mecque. Son amour pour ***'Amra*** **عمرة** est célèbre. La poésie que Abù Dahbal composa sur elle est fine, élégante, éloignée du type de nasîb des bédouins. Après lui, d'autres excellents poètes de la Mecque suivirent la même voie nouvelle, si bien que l'on a dit :

> "Les Arabes bédouins regardaient les Qurayshites comme supérieurs en toute chose sauf en poésie, mais quand parmi les Qurayshites apparurent *'Umar Ibn Abi Rabi'a* عمر ابن أبي ربيعة, *Al- Hàrith ibn Khalid al-Makhzùmi* الحارث ابن خالد المخزومي , *Al-'Arji Abù Dahbal* الارجي أبو دعبل et *'Abd Allah ibn Qays ar-Ruqayyat* عبد الله ابن قيس **,** les bédouins reconnurent- leur supériorité- dans la poésie aussi. " [1]

A l'époque 'Umayyade, le ghazal apparaît dans la région du Hidjâz. Certains expliquent son émergence par l'oisiveté des aristocrates mecquois et médinois. Coupés de la capitale 'Umayyade Damas, écartés du pouvoir, ils auraient trompé l'ennui grâce à la poésie d'amour mise en musique et chantée. Une telle insertion doit être relativisée, quoique les premiers développements du ghazal, dans le Hidjâz se soient fait en lien avec la musique et le chant.

---

[1] *Al-Aghàni III*, p : 101, CF. aussi I, p : 35.

Chez las poètes ‘Umayyades du ghazal naissant, la bien aimée est habituellement de condition libre et de haut lignage, aimant le luxe, raffinée, coquette, parfois cruelle. Les poèmes dans lesquels la dimension dialogique est fréquente sont souvent composés de mots qui ont traversé les siècles avec le même usage courant. Ils relatent fréquemment une histoire, supposés retracer une aventure vécue. Ces histoires et, plus généralement le ghazal sont classés en deux écoles : urbaines et bédouins.

1- Pour les poètes de l’école urbaine : Les aventures sont nombreuses, les belles multiples. Les poètes décrivent la relation amoureuse comme une expérience qu’ils s’autorisent à vivre, même quand la société s’y oppose. Les topiques les plus fréquentes sont : la rencontre des deux amants (notamment lors du pèlerinage à la Mecque), les rendez-vous nocturnes et secrets, l’élégance raffinée de l’amant, la conversation séduisante de l’amante, le Zéphyr frais et doux. Des personnages prudes et malveillants y sont associés : (raqîb, رقيب), surveillant, ‘âdhil (censeur), wâchî واشي (dénonciateur), *kachî* (malveillant, haineux). Quant à l’amour. Il est fait des brouilles, réconciliations, marivaudage, au service du plaisir espéré ou atteint.

Ce type de poésie est illustré par *Umar Ibn Abi Rabi’a* [1] عمر ابن أبي ربيعة (m 719) dans sa forme (bédouine), et chante des amours chastes et sans espoir. Critiques et censeurs s’interrogent sur la valeur biographique de ses poèmes que l’on dit délicieux comme les « pistaches décortiquées » leur héros est un séducteur indolent, cavalier bédouin, mais plus souvent novatrice par la simplicité du ton.

Elégant dont la réputation court parmi les femmes comme l’odeur du musc dont il parfume ses vêtements de soie. Car plus que les belles, ‘Umar met en valeur son alter ego

---

[1] l’un des plus célèbres poètes de l’amour, à la manière dite de Hidjab (644-711), Encore marquée de souvenir

textuel, qui va d'un rendez-vous à l'autre, le jour ou la nuit, profitant d'un orage ou d'un pèlerinage, d'une rencontre de hasard ou préméditée. Il a ainsi rendu célèbre *Nu'm* نعم, *Ramla* رملة, *Thurayya* ثريا, *Zaynab* زينب, *Rabab* رباب, *Hind* هند, *Asmâ'* أسماء, *Layla* ليلى, *Fatima* فاطمة et bien d'autres connues ou anonymes, célibataires ou mariées. *'Umar Ibn Abi Rabi'a* عمر ابن أبي ربيعة refusait de faire le panégyrique des califes et préférait consacrer ses poèmes aux femmes. Il dédia des vers galants à une quarantaine d'entre elles. Il dit dans un poème pratiquement consacré au portrait de Hind **:**

1 لج قلبي في التصابي وازدهى عني شبابي.

2 ودعاني لهوى هـــند فؤاد غير نـــــاب

3 قلت لما فاضت العينان د معا ذا انسكاب

4 إن جفتني اليوم هند بعد ود و اقتراب

5 فسبيل الناس طـــــرا لفنـــاء و ذهـــــاب[1]

1- Mon cœur a préservé dans son ardente passion

Et la jeunesse à la splendeur insolente m'a quitté.

2- Vers l'amour de Hind m'a poussé un

Cœur par l'âge non affermi.

3- J'ai dit, quand de mes yeux ont

Coulé larmes et pleurs.

4- Si Hind aujourd'hui m'est cruelle,

Après m'avoir été si tendre et si proche.

---

[1] *Diwân Ibn Abi Rabi'a*- p : 34.

5- Alors, l'espèce humaine tout entière

Est promise à la disparition et au néant.

Un autre poète *Jamil* جميل (m 701) est le plus représentant de ce courant. A Médine ou se déroulait une vie de plaisirs, on trouve Al'Argi1 et à la Mecque à côté de **'***Umar Ibn Abi Rabi'a* on rencontre *Al-Ahwas* [1] et d'autres. Ils célébrèrent la femme en termes particuliers, ils chantèrent les épouses des califes et des gouverneurs de province avec une liberté de langage qui étonne. Il s'agit certainement du « reflets de la situation privilégiée où se trouvait la femme au premier siècle de l'Islam ». [2]

2- Pour les poètes de l'école bédouine : Les aventures sont péripétie douloureuse de l'histoire unique, d'un amour unique, vouée à une femme unique.

La poésie d'amour pour cette catégorie s'adapte à la nouvelle vie musulmane, dont on sait qu'elle attribua un nouveau statut à la femme. Elle devient l'objet central du *Tàsbib* تشبيب Les poètes 'Udrites n'aimaient qu'une seule femme à qu'ils n'adressaient pas de propos galants et qu'ils ne se vantaient pas d'avoir conquis, mais dans leurs poèmes, ils chantaient seulement la force de leur amour pour la femme aimée, se lamentaient sur la séparation forcée et exprimaient d'une manière même exagérée, leur tristesse et leur désespoir. Certains d'entre eux mouraient par suite de la violence de leur amour.

Au sein de la poésie 'Udrite (bédouin) apparaissent trois poètes qui appartenaient à des tribus établées dans le Hedjaz ou le Yémen du Nord. *Gamil Ibn 'Abd Allah Ibn M'amar*

---

[1] Al-Ahwas : né vers 655, vécut principalement dans les cercles raffinés de Médine. Il se distinguait en particulier dans la poésie érotique, le fahr, le madih et le higà.

[2] R.KHAWAM : *La poésie arabe des origines à nos jours*, p. 13.

جميل ابن عبد الله ابن معمر qui aima *Buthayna* بثينة et la demanda en mariage, mais en fut éloigné. Son amour pour Buthayna engendra de l'inimitié entre lui et les Banù-al-Ahabb des 'Hudayl qui étaient le clan de Buthayna. Il lança contre eux des invectives et ils ripostèrent sur le champ, chose unique chez les poètes de ce genre.

Qays Ibn al-Mulawah Al-Amiri قيس ابن الملوح العامري surnommé Magnùn Layla [1] مجنون ليلى, parce qu'il devint fou à cause de son puissant amour pour sa cousine Layla. Ne pouvant pas l'épouser, il s'engage dans l'errance avec les bêtes et les fauves dans les déserts. Dans un poème consacré à Layla, Qays dit :

1 خليلي مرا بي على الا برق الفرد وعهدي بليلى حبذا ذاك من عهـــد

2 فقد زادني مسراك وجدا على وجدي [2] الا صبا نجد متى هجت من نجـد

1- Mes si chers amis, évoquez avec moi l'Abraq al Fard

Et la promesse échangée avec Layla, oh la merveilleuse promesse

2- Et toi, vent du Nedjd, quand tu te lèves du Nedjd,

Tu ajoutes en moi, dans ta progression nocturne, de l'amour à mon amour. [3]

Kuthayyir 'Azza كثير عزة a transmis les poèmes de *Gamil Ibn Ma'amar* جميل ابن معمر Parmi ses plus célèbres poèmes, on trouve le texte suivant : (Mètre al-tawil).

1 و ما كنت ادري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولـــت

---

[1] Ce surnom ne désignerait pas un poète bien déterminé mais une figure légendaire, à laquelle ont été attribués tous Les poèmes évoquant la passion du « fou d'amour » pour Layla.

[2] Odette PETIT, Wanda VOISIN : *La poésie arabe classique*-Etudes textuelles, p : 35, Editions publisud, 1989.

[3] Idem, p : 35.

4 *Diwan Jamil Ibn Ma'amar*- P: 123.

1- Pour ‘Azza, moi- même après ma soif d’amour éperdue,

Après ma joie ardente en elle et mon dépouillement.

Un autre poète *‘Urwa* عروة *héros* de roman lui aussi, aime sa cousine ‘*Afra’* عفراء. Le père de celle-ci la lui promet en mariage, mais ne tient pas sa promesse, et la marie à un autre cousin. Désespéré, ‘*Urwa* عروة s’affaiblit, essaie de revoir ‘*Afra’* عفراء dont la simple vue le guérit. Il erre finalement et meurt solitairement à *Wadi al- qurà* وادي القرى. Apprenant sa mort, ‘Afra’ meurt sur sa tombe.

Les poèmes de Ghazal (poésie amoureuse), surtout urbains, sont de préférence composés sur les mètres *ramal* رمل, *Khafîf* خفيف et *Hazaj* هزج, probablement en raison de leurs lien avec la musique (notamment les modes musicaux homonymes).

Notons que les poètes de la première et de la deuxième catégorie ont également gardé les thèmes traditionnels, de la nostalgie et des souvenirs éveillés par les traces des campements abandonnés ainsi que celui de la vision de la bien-aimée en rêve.

Dans la société Hidjazienne de l’époque, la femme arabe jouissait d’une grande liberté. Elle avait la liberté de tenir des salons « maglis » où l’on rencontrait parfois une préfiguration des « cours d’amour ». ‘Umar acceptait toujours de se rendre à ces invitations, dut-il pour cela, faire un long déplacement. Il accordait un grand prix à la conversation avec les femmes, affirmant :

"La voix d’al garid et la conversation avec les femmes, on ne saurait ni les quitter, ni s’y dérober. "[1]

---

[1] *Diwan ‘umar Abi Rabi’a*, Beyrouth, Dar Sadir, S.D, p n : 97, vers 1.

C'est dans ces « magalis » que 'Umar a pu rencontrer *Thurayya* ثريا qui n'apparaît en clair que dans seize poèmes. Dans d'autres poèmes il la dissimulait sous des noms écrans, comme *Nu'm* نعم, *Al Rabab* رباب, *Asmâ'* أسماء… Il dit dans un poème pratiquement consacré au portrait de Thurayya : mètre « al- khafif » :

طال ليلي واعتادني اليوم سقم وأصابت مقاتل القلب نعم.[1]

- Après une langue nuit, Mon mal aujourd'hui reprend,

Nu'm a touché les points vulnérables de mon cœur. [2]

A Médine ou se déroulait une vie de plaisirs, on trouve *Al 'Argi* الارجي[3], et à la Mecque à côté de *'Umar Ibn Abi Rabi'a*, on rencontre *Al-Ahwas* [4]. Il se distinguait en particulier dans la poésie érotique, le *fahr* الفخر, le *madh* المدح et le *higa'* الهجاء.

---

[1] Odette PETIT, Wanda VOISIN : *Poèmes d'amour de 'Omar Ibn Abi Rabi'a*, p : 183 - Paris, Publisud 1993.

[2] Idem.

[3] Al'Argi : Arrière petit fils du calife « 'Uthman et poète considéré comme le meilleur parmi ceux qui appartiennent à la famille Umayyade.

4 Al-Ahwas : Né vers 655, vécut principalement dans les cercles raffinés de Médine.

1.4 - La poésie amoureuse à L'époque Abbasside :

L'époque Abbasside fut marquée par un essor remarquable dans le domaine littéraire. En poésie l'avènement des Abbassides ne provoqua aucune coupure, à ceci prés que les Arabes cessèrent d'être les seuls poètes et que les Perses occupèrent rapidement une place importante dans l'activité poétique.

La naissance des grandes métropoles Irakiennes, Bassora et Bagdad en tête, l'avènement du califat abbasside au milieu du VIII siècle, et l'épanouissement d'une culture arabe enrichie et renouvelée par les apports étrangers, marquent la troisième phase de l'histoire de la poésie amoureuse.

Le ghazal, ou la poésie amoureuse connaît un grand développement à la période Abbasside. Les femmes vertueuses ou nobles ne sont plus au centre de cette poésie. L'espace est désormais occupé par des jeunes filles libertines et de jeunes garçons débauchés. Les allusions voilées chez *'Umar Ibn Abi Rabi'a* deviennent des déclarations transparentes chez *Baššar Ibn Burd* بشار ابن برد et ses congénères libertins. Les émotions sentimentales laissent la place aux pulsions les plus crues et aux expressions les plus bestiales. C'est pourquoi un autre genre de la poésie d'amour apparaît : La poésie érotique obscène *« al ghazal al-făhiš* الغزل الفاحش », qui se développe grâce au nombre élevé d'esclaves existant et au métissage entre arabes et étrangers.

Le poète le plus remarquable de ce temps fut *Abû Nuwâs* ابونواس (mort vers815), dont les thèmes favoris furent l'amour et le vin. La poésie érotique et bachique se développa également avec les œuvres de *Muslîm Ibn Walid* مسلم ابن الوليد (mort en 823), *Abbâs Ibn Al-Ahnaf* العباس ابن الأحنف (mort en 808) et *Husayn Ibn Dahhâk* حسين ابن الضحاك (mort après 869).Au siècle suivant, les poètes les plus renommés furent des poètes de cour, comme Al-*Muttanabbî* المتنبي (915-955) et *Abû Firâs* ابوفراس (932-968).

L'obscénité et l'esprit dépravé sont à l'origine de l'émergence d'un nouveau genre littéraire : Le ghazal pédéraste « *Al ghazal al-ġilmănî* *الغزل الغلماني* » ou la bien-aimée est appelée le bien-aimé, ceci devient une manière de courtiser et de faire la cour.

Trois représentant dominent l'expression de la vie facile et dissolue à Bagdad, se sont *Baššar Ibn Burd* *بشار ابن برد*, *Abû Nuwâs* *ابونواس* et *Ibn Al-Mu'tazz* *ابن المعتز*:

Baššar Ibn Burd *بشار ابن برد*(714-785) : né à al- Basra, d'origine persane, poète aveugle, il célébra dans ses vers les derniers califes Umayyades et les premiers abbassides, qui couvrirent de leur protection un poète dont les opinions religieuses n'étaient peut être pas absolument orthodoxes. Ses autres poèmes sont surtout des satires souvent violentes et des poèmes d'amour parfois assez vifs. Il se révèle comme un maître dans la poésie érotique d'inspiration moderne. Il meurt victime de son audace, pour avoir critiqué trop violement le vizir Ya'qub *Ibn Da'oud* *يعقوب ابن داوود*.

L'un de ses poèmes commence par ces mots : Mètre « al ramal » :

لم يطل ليلي ولكن لم انم ونفى عني الكرى طيف الم[1]

- Ma nuit n'a point été longue, pourtant je n'ai point dormi,

Mon sommeil a été chassé par une image qui a visité mes rêves. [2]

Baššhar Ibn Burd *بشار ابن برد* apporte au ghazal une transformation déterminante. Il puise tant dans les thèmes urbains que bédouins et mêle ghazal et bachisme. Les plaisirs de l'amour s'associent désormais aux cercles bachiques. A aucun moment sa Cécité ne fait obstacle à sa

---

[1] *Diwan Baššar Ibn Burd*, le cair, lağnat al-ta'lif wa al-tarğama wa al-našr-1950-1957, vol IV, p : 187, vers 1.

[2] Voir la traduction de ce vers dans : André Roman : Basshar : Son expérience courtoise, Beyrouth Dâr al-Mašreq, 1986, p : 219.

maîtrise de l'utilisation de regard comme composante du jeu poétique (et érotique), que ce regard soit absent (« l'oreille parfois s'éprend avant que l'œil ne voie ») ou présent (« Te regarde-t'elle ? Ses yeux, d'un noir profond au blanc étincelant, versent pour toi un vin qui t'enivre. »).

La cécité de Baššar Ibn Burd suscite quelques traits marquants dans sa poésie en général et dans son ghazal en particulier : Mètre al-basît :

يا قوم اذني لبعض الحي عاشقة و الأذن تعشق قبل العين أحيانـــا [1]

1- O vous, les mieux. Mon oreille pour être de ce quartier,

Est tout pour. L'oreille aime avant l'œil parfois.

Abû Nuwâs أبو نواس (762-813) : fut le plus grand poète de l'époque abbasside. Né d'une mère iranienne et d'un père arabe. Formé à Al Basra et Al-Kùfa, les sanctuaires de la grammaire de l'époque, il passe pour un artiste qui a incarné un double courant littéraire où la tradition arabe n'est plus l'unique dominante. *Abû Nuwâs* ابو نواس ne semble guère musulman que par sa reconnaissance d'un Dieu unique dont sa vie et sa poésie défient ouvertement les commandements, il est d'autre part, lié à certains milieux chiites. *Abû Nuwâs* ابو نواس comme beaucoup d'autres, est obsédé par l'amour des personnages masculins. Il confère dans la poésie d'amour une place à part entière aux charmes des éphèbes dans le *ghazal ghilmâni* الغزل الغلماني. Ses préférences vont au garçon « *ġulàm* غلام », le jeune imberbe à peau lisse (amrad). Pour préciser les raisons de ses préférences, il compare l'homme au continent et la femme à la mer, alors que lui il préfère la terre ferme : mètre al-wàfir :

أختارا لبحار على البراري وأحيانا على ظبي الفلاة [2]

---

[1] *Diwan Baššhar Ibn Burd*, vol : IV, p :217, vers 6.

[2] *Diwân Abu Nawas*, op.p :130, vers 4.

- Préfère-je les mers aux continents,

Et même parfois à l'antilope du désert ?

La comparaison de l'amour des femmes avec la navigation et celui des garçons avec le voyage à pied est un lieu commun de la poésie arabe[1].

Abû Nuwâs أبو نواس a laissé une réputation d'ivrogne et de pédéraste. Mais si son homosexualité est restée célèbre, ceci n'explique pas que les femmes soient absentes de son œuvre et sa légende :

> "Il est vrai que la femme libre est pratiquement écartée de ses poèmes. Les seules figures féminines qui inspirent le poète sont les esclaves de ses poèmes, chrétiennes, chanteuses, musiciennes et parfois danseuses qu'on appelle *qiyyân قيان* " [2]

Abû Nuwâs أبو نواس, considéré comme le maître des amours défendues, sait donner toute la mesure de son génie. Il dissimule sous les dehors comiques d'une originalité narquoise, le message émouvant d'une sensibilité aigue et d'un art exigeant. C'est aujourd'hui l'un des maîtres de la poésie contemporains.

Ibn Al-Mu'tazz ابن المعتز (861-908) : élève des plus grands maîtres du langage, sa virtuosité en ce domaine éclate non seulement dans ses vers, mais dans son œuvre critique, que domine le kitâb al-badî', où il apparaît comme une sorte de codificateur de la beauté formelle.

Ibn Al-Mu'tazz ابن المعتز, « calife d'un jour » meurt à quarante sept ans dans une révolution de palais. Il a subi l'influence de « l'esprit courtois » dans ses productions. Mais

---

[1] Ewald WAGNER : *Abû Nuwâs ابو نواس*, p : 175

[2] Vincent MONTEIL: Abû Nuwâs : *Le vin le vent la vie*, Paris, Sindibad, 1979, P : 31.

ceci n'exclut pas pour autant la référence à une expérience vécue ou la sensibilité tente de s'exprimer avec une spontanéité qui souvent lui est refusée. [1]

Mètre « al-basît *البسيط* » :

1 *يا رب إن لم يكن في وصله طمع و لم يكن فرج من طول هجرته*

2 *[2] فاشف السقام الذي في لحظ مقلته و استر ملاحة خديه بلحيتـــــه.*

1- O Dieu, si l'on peut obtenir son étreinte

Et s'il n'est point de joie après son long refus,

2- Guéris le mal qui vient d'un regard de ses yeux

Et qu'une longue barbe enveloppe ses joues.[3]

Pour conclure, on peut dire que le thème de l'amour homosexuel et le plus original de la poésie abbasside. Il s'agissait plutôt d'une mode lancée par les poètes habitant prés des frontières persanes. Les historiens les qualifient de pervers, débauchés, déviants, impurs, vicieux et invertis…

En revanche, on trouve dans la même période, une poésie néo-classique dont les principaux représentants sont : *Abu Tammàm أبو تمام, Al-Buhturi البحتري et Al-muttanabbî المتنبي.*

---

[1] *Encyclopédie de l'Islam*, p : 1056.

[2] *Diwân Ibn Al-Mu'taz*- Beyrouth, Dar Sâdir, S.D, P : 101, vers : 2-3.

[3] René KHAWAM : *La poésie arabe des origines à nos jours*, P : 203.

1- Abu Tammàm أبو تمام (778-845) : On trouve chez ce poète deux genres de poésie d'amour : Il se sert du premier genre appelé *nasīb* النصيب pour introduire des poèmes d'éloge. Le deuxième genre oū il a manifesté ses sentiments sincères, se distingue par l'élégance du Style et le raffinement du langage. En effet *Abù Tammàm* أبو تمام a exploité et organisé les effet les différentes expériences stylistiques de son époque.[1] C'est lui qui a dit :

1	*مستغيث بها الثرى المكروب*	*ديمة سمحة القياد سكـــوب*
2	*لسعى نحوها المكان الجديـب*	*لو سعت بقعة لإعظام نعمـي*
3	*طيع قامت فعانقت القلـــوب.*[2]	*لد شؤبوبها وطاب فلو تستط*

1- Une pluie (dīma) continue, docile au licou, abondante,
Altérée d'elle est la terre labourée
2- Qu'une contrée tend à accroître sa prospérité,
et vers elle tend le lieu stérile.
3- Délicieuse est son eau, et bien faisant, s'ils le pouvaient,
les cœurs se dresseraient pour l'embrasser.

Al-Buĥturī البحتري (820-897) : Apparenté à la célèbre tribu de *Tayy'e* طيء , il naquit à Manbidj en Syrie, et devient poète de cour sous le calife *Al-Mutawakkil*. Elève d'Abou *Tammãm* أبو تمام , il sait user du cadre classique avec ingéniosité, grâce à un choix habile du détail réel et suggestif.

Amoureux d'une fille qui sut attiser la flamme de l'amour dans le cœur du poète, il apprit

---

[1] Odette PETIT, Wanda VOISIN : *La poésie arabe classique*, Paris-Publisud 1989, P : 63.

[2] *Diwân Abù Tammâm*- Beyrouth, Maktabat-al-tulãb wa šarikat al-kitàb al-lubnãni, 1968, p : 55, vers 1,3.

alors les soupirs de l'amour. Tout ce que nous savions de cette femme est qu'elle fut la première à ouvrir les yeux du poète. Elle lui fit découvrir le monde de l'amour, attisa dans son cœur le feu du désir et l'éleva au rang des grands poètes d'amour. Les hasards voulurent que le poète amoureux s'éloignât de sa bien –aimée et que les deux amoureux fussent séparés par des grandes distances. Cependant le spectre de 'Alwa hantera tous les recoins d'Irak à la poursuite du poète amoureux. Ainsi les souvenirs de la bien-aimée ne cessèrent d'occuper l'esprit de son amant : Mètre Al-wafir :

1	*فهل ركب يبلغها السلامـــا*	*تناءت دار علوة بعد قرب*
2	*فما يعتادنا إلا لمـــــــا ما*	*جدد طيفها عتبا عليـــــنا*
3	*بعينيها و كفيها المدامـــا*	*وربة ليلة قد بت أسقـــــى*
4	*وأفنيناه ضما و الـــتـــزام*	*قطعنا الليل لثما و اعتنــاقا*[1]

1- La contrée de 'Alwa s'éloigna après proximité

Pour lui faire part de mon salut, puisse-t-il y avoir un quelconque cortège ?

2- Même son revenant reprit ses réprimandes.

Et il ne m'entrevoit que sur un air bien fugace.

3- O combien de longues veillées passais-je nuitamment.

A m'enivrer sur ses paumes et ses yeux.

4- Nous parcourions la nuit en étreintes, en interdépendance.

Al Mutanabbi المتنبي (915-965) : Occupé à mettre son talent au service des grandes

---

[1] *Diwân al-buhturi,* Beyrouth, Dar sadir, S.D, vol.I, p : 21, vers 7-10.

compositions de panégyriques tantôt pour des émirs bédouins, tantôt pour les notables citadins, *Al Mutanabbi* المتنبي n'était pas un grand amoureux. Philosophe dans sa poésie, il a donné à la poésie d'amour (ġazal) une image qui attire l'attention des intellectuels. Le vocabulaire de l'amour est fréquent chez Al Mutanabbi المتنبي lorsqu'il s'adresse aux grands. C'est lui qui dit dans un prologue à un panégyrique pour *Sayf al-Dawla* سيف الدولة [1] :

(Mètre Al-Basît) :

1 *وا حر قلباه ممن قلبه شبـــــــم* *ومن بجسمي وحالي عنده سقم.*

2 *مالي اكتم حبا قد برى جســدي* [2] *و تدعي حب سيف الدولة الأمم.*

1- Ah cette brûleur en mon cœur par celui dont le cœur est froid

Celui par qui mon corps, mon âme sont auprès de lui, malades.

2- Mais pourquoi taire un amour que me consume l'être,

Quand les populations clament leur amour pour Sayf al-Dawla ?

Pour conclure, on peut dire que chez Abù-Tammam, Al-Buhturi et Al-muttanabbî, le genre érotico élégiaque a vu se rétrécir son champ d'expression, les seuls développements amoureux qu'on y trouve ne se rencontrent en effet que dans des nasîb en tête de la qasîda. A bien des égards, un souvenir de la tradition bédouine se manifeste ici, mais le ton est totalement différend, et les thèmes développés s'intellectualisent, se réduisent à l'expression

---

1 Sayf al-Dawla سيف الدولة/ Amir de Halab et de Syrie du Nord. Dés son époque et jusqu'à nos jours, il a personnifié l'idéal chevaleresque arabe dans son acception la plus pessimiste. Poète et philologue averti, il entretint une cour littéraire plus brillante que n'importe quel autre souverain islamique.

2 *Diwân Al-Mustanabbî* – le Caire, sans éd, 1971, p : 81, vers 1-2.

des états d'âmes, à des aphorismes sur la vanité, la fugacité de l'amour, sur la douleur qu'il engendre, sur l'insatisfaction qui le suit. [1]

[1] *Encyclopédie de l'Islam*- p : 1056.

1.5 - La poésie amoureuse à l'époque andalouse :

La poésie amoureuse fut particulièrement à l'honneur dans l'Espagne musulmane du V/XI siècle, ou de nombreux lettrés s'illustrèrent en ce domaine. Des œuvres telles que le *Tawq al Hamama* طوق الحمامة prouvent la prédilection qu'avaient les Hispano-musmlmans pour le ġazal :

" Dans tous les thèmes que nous avons analysé, écrit H.Pérés, la femme et l'amour tiennent une place prépondérante ". [1]

Il est communément admis que la prospérité de la péninsule, son climat tempéré et la beauté de ses paysages favorisèrent l'engouement des Andalous pour les plaisirs. L'extra-ordinaire diversité ethnique et religieuse de la société ibérique et le régime de large tolérance dont jouissait les dimmi s'étaient de nature à faciliter les contacts de toutes sortes entre les différentes communautés et à transformer les nombreux centres Urbains en carrefours culturels très animés, ou musulmans, chrétiens et juifs se côtoyaient, communiquaient facilement et se mêlaient librement les uns aux autres.

L'interpénétration des Musulmans, des Chrétiens et des juifs, surtout dans les grandes villes, favorisait souvent la naissance de sentiment amoureux entre adeptes de religions différentes. Epris d'un jeune chrétien, le poète *Al-Ramādī* الرمدي dut, satisfaire pour sa passion coupable, aller retrouver son aimé dans une église et se plier aux règles de la religion chrétienne.[2] L'un des principaux poètes de la cour d'Almeria. *Ibn Haddād*, immortalisa une jeune Mozarabe de Guadix qu'il appela Nuwayra. Il lui consacra quelques pièces de vers dans lesquelles il lui voua un attachement fort et sincère.

La poésie érotique Andalouse se présente généralement dans deux cadres bien distincts. Le premier de ces deux cadres est le prologue amoureux (nasîb النصيب) qui sert habituellement

---

[1] Mathieu GUIDERE *la poésie arabe classique en andalouse*, p : 213.
[2] Ibn Hazm : *Tawq al-Hamamap* : 263.

d'introduction lyrique à la Qasīda classique. De sa prison, Ibn Zaydūn *ابن زيدون* adresse un panégyrique au maître de Cordoue, Abū al Hazm b.Ğahwar, le suppliant de le libérer, tout en faisant son éloge. Se conformant à la sacro-sainte tradition, le poète fait débuter son poème par un prélude amoureux dans lequel il se lamente sur son sort, se plaint d'être séparé des êtres qui lui sont chers, et assure sa bien-aimée de son attachement et de sa fidélité.[1]

Le poète *Ibn Labbãna* *ابن اللبانة* a tenté de concilier conformisme et originalité. Dans un panégyrique du prince des Baléares, *Mubaššarġ al'Amiri*, il mêle le ġazal au *madīh* *المديح*, en consacrant le premier hémistiche de chaque vers au ġazal et le deuxième au madīh. [2]

Le second cadre de la poésie érotique est la pièce indépendante dans laquelle le ġazal est traité principalement et pour lui-même. L'exemple le plus caractéristique de ce genre de cette poésie est la fameuse nūniyya qu'Ibn Zaydūn *ابن زيدون* dédia à Wallàda *ولادة* peu de temps avant la rupture de leur relation.[3] La nūniyya connut et connaît encore un très large succès. Emilio Garcīa Gōmez, qui considère Ibn Zaydūn *ابن زيدون* comme :

> " le plus grand poète néo-classique de l'Espagne musulmane » pense que la réussite de ce morceau d'anthologie réside, aux yeux des occidentaux du moins, dans le fait qu'il est « très proche du goût de l'occident" [4].

En tout cas, Le poète a fait preuve d'une grande habileté psychologique et technique. Au lieu d'accabler Wallâda, qui ne partage plus sa passion, il la ménage, se contentant de lui adresser de doux reproches, accompagnés de beaucoup d'éloges. Il rend responsable de leur brouille tous ceux qui leur veulent du mal :

---

1 *Diwân Ibn Zaydun*, p : 250.

2 *Mu'gib*, p : 97, trad, Fagnan, p : 129.

3 Ce poème d'une cinquante de vers est exceptionnellement long- Diwân- p : 9.

4 Mustafa Al-SHAG'A : Al- Adab- Al Andalusi – الأدب الأندلسي موضوعاته و فنونه- Dar Al-Alam, 1983- P : 203.

[1] غيظ العدا من تساقينا الهوى فدعوا بان نغص فقال الدهر أميـــــــــا 1

1- Irrités de nous voir nous abreuver à notre amour partagé, nos ennemis ont souhaité que nous en arrivions à nous étrangler et le destin de dire : « Amen ! ». [2]

Dans la poésie amoureuse andalouse, les Andalous imitaient les modèles anciens. Cette imitation ne se borne pas à s'attacher aux lieux et aux noms arabes. Ils ont aussi évoqué leurs aventures, le souvenir d'une aimée, la lamentation sur le campement abandonné, l'adresse aux vestiges du campement, leur description, l'évocation des traits de la belle. Nous donnons exemple du poète *Ibn Hâni' al-Andalousî* ابن هانئ الأندلسي avec ses deux compagnons, vient se recueillir en quête du souvenir de l'être aimé :

[3] مسعدي عج فقد رأيت معاجي يوم ابكي على الديار و تبكي 1

1- (Compagnon fidèle), soutien charitable dans mon malheur
détourne ta monture (vers le campement), comme
Je l'ai fais pour toi maguère, lorsque je versais mes larmes
sur les (emplacements des) tentes et que tu pleurais aussi . [4]

Dans ces prologues imités des anciens, les visites les plus courantes sont des visites plus innocentes : c'est le souvenir de la bien aimée qui vient entretenir l'insomnie du poète,

---

[1] *Divan Ibn Zaydùn*, p 86.

[2] Emile DERMENGHEM : *Ies plus beaux textes arabes* - P : 96.

[3] Muhammad YALAOUI *: Un poète chi'ite d'occident au IVème / Xème siècle : Ibn Hâni' al-Andalousi*- 1976.

4 Emile DERMENGHEM : *Ies plus beaux textes arabes* - P : 76.

souvenir apporté par une brise embaumée provenant des lointains parcours de la tribu :

ما انفك مجتاز من البرق لامع يشوقنا تلقاء من لا يشوق [1] 1

1- Striant le ciel de ses traînées flamboyantes, il augmente

En moi la nostalgie de celle en qui il ne suscite aucun souvenir.

Parmi les lieux communs du prologue amoureux, se trouvent plusieurs thèmes étroitement imbriqués qui aboutissent au genre traditionnel du « *Fahr* » ou jactance du poète : ce sont en particulier les notions de garde vigilante instituée autour de l'aimée par sa famille ou son époux, et son corollaire : L'audace, voire la témérité de l'amant qui affronte pareil barrage au péril de sa vie ou qui parvient à déjouer la surveillance des gardes et des familiers. Si l'honneur de la belle nécessite une protection aussi sourcilleuse, c'est qu'elle appartient à un noble lignage, et ce haut rang nécessite, noblesse oblige, une vigilance jalouse, il faut préciser, à ce propos, que ces thèmes guerriers intimement associés aux thèmes érotiques ne remontent pas au haut-classique, ils sont rares dans la poésie préislamiques et les premiers exemples d'équipée nocturne contre la demeure d'un barbon jaloux, nous ne les trouvons, au plutôt, que dans certains développement, tout aussi factices, de *Farazdaq* ou *Baššãr*. Plus tard, et notamment au IVè siècle, cette audace guerrière associée à la vaillance amoureuse devint un thème courant. *Ibn Hâni'* *ابن هانئ*, à l'instar de ses contemporains orientaux, [2] sacrifie

---

[1] Mutanabbi et Abù Firàs par exemple.

[2] *Diwân Ibn Hâni'*, p : 208.

à cette mode : lui aussi se déclare prêt à affronter les sentinelles du campement de l'aimée :

سأروع من ضمت حجا لكم وان [1] غدت الألسنة دون ذلك غـــيـــلا

1- En dépit du danger des lames brandies, je fondrai sur les gardiens de vos tentes [2]

Les descriptions de la femme sont très nombreuses dans la poésie Andalouse, et les notations sur la beauté de l'aimée ne s'écartent guère des canons de la beauté classique. Parmi les éléments thématiques les plus fréquents, une large place est faite au visage de la bien-aimée, chez *Ibn Khafadja* le visage était comme un raccourci du jardin, où s'épanouissaient les roses et toutes sortes de fleurs :

1 وغريبة هشت إلى غريـــــــرة فوددت لو نسج الضياء ظلامـــا

2 طرأت علي مع المشيب تشوقني شيخا كما كانت تشوق غلامـــا

3 مقبولة قبلتها من لوعـــــــة نظرا يكون إذا اعتبرت كـــــلاما

4 عذرت وقد أحللتها عن نســـوة كبرا وأوسعت الزمـان ملامـــــا

5 عبقت وقد حن الربيع على الندى [3] كرما فأهـداها إلى السلامـــــــا

1- Une (fleur) m'a fait bon accueil, merveilleuse, simplette : j'ai alors souhaité que la clarté (du jour) devienne obscurité (de la nuit).

2- Elle m'est apparue, me ravissant vieillard comme jadis elle m'a ravi jouvenceau.

---

1 *Un poète chi'ite d'occident au IVème/Xème siècle, Ibn Hani' Al Andalousi*-p : 208.

2 Idem.

3 *Diwan Ibn Khafadja*, p : 156.

3- Agréé, je l'ai accueilli avec émotion du regard qui, a bien réfléchi, est (une sorte de) langage.

4- Grisé de joie, je l'ai alors vénérée, elle excusa ma vieillesse et accabla le destin de reproches.

5- Elle exhala son parfum, ce fut un printemps lointain qui s'attendrit généreusement et me l'offrit en guise de salut.

Les jambes selon l'imagerie andalouse, sont assimilées pour leur finesse et leur blancheur, aux rouleaux de papyrus :

1 صنم تردى الحسن منه مقرطق ومشى على البردى منه مخلخـــل[1]

1- C'est une idole, qui accapare la beauté tout entière par son corps drapé dans une riche tunique, et dont les « bracelets, à la marche, ceignent des tubes de papyrus. »

Pour rehausser sa beauté physique naturelle, la femme andalouse se parait généralement de toutes sortes d'atours. La bien-aimée est souvent décrite vêtue de soie et pourtant de précieux bijoux. Les effluves de son parfum si caractéristique guident les pas de l'amant et lui permettent de la retrouver :

---

[1] *Diwan Ibn Khafadja*- p : 211.

أقبلت أهوى إلى رحالهـــم اهدي إليها بريحـــها الأرج 1

1- Je me dirigeais, vers leur demeure

Attiré par les effluves de son parfum. [2]

En générale nous pouvons dire que pour être aimée, une femme doit être belle selon les canons de la beauté de l'époque. C'est surtout le visage de la bien-aimée qui subjugue par son éclat et sa fraîcheur, puis les différents éléments qui le constituent : Le front, source de lumière, les yeux noirs comme ceux de la gazelle ou parfois comme le narcisse, les cils et les sourcils autant d'arcs et de lances meurtrières, les pommes ou des roses des joues, la source fraîche et apaisante de la bouche et des lèvres, la salive telle une liqueur enivrante, les dents, marguerites éclatantes de blancheur. Ajoutons le cou qui rappelle la fleur de lys, les cheveux, les ténèbres, les seins généreux de grenades éclatées, la taille fine, svelte et souple étant comparée au rameau de saule et la croupe prospère à une colline sablonneuse. Ces images sont empreintées à la nature dans ce qu'elle a plus attrayant.

Ces éléments sont décrits dans des tableaux poétiques amoureux ou la femme apparaît comme indissolublement liée à tout ce qui fait la beauté des jardins et des cours d'eau, une fleur ou une pierre précieuse amène presque inévitablement une comparaison avec une bouche, une joue, un oeil, parures d'un être chéri, les couleurs elles-mêmes, surtout le rouge et le jaune, rappellent avec une constance qui peut sembler arbitraire les amants et leurs maîtresses : Le jaune symbolise l'amoureux pâle qui se consume dans le doute et l'insomnie,

---

[1] Ridha SOUISSI, *Diwan Al-Mu'tamid Ibn- Abbad et son œuvre poétique : Etudes des thèmes* - Publications de l'université de Tunis 1977- p : 135.

[2] Idem : p : 135.

le rouge, la vierge coquette qui se plaît à torturer son amoureux, le jaune c'est l'inquiétude, le rouge, c'est la pudeur.

Ces poèmes composés par les poètes pour chanter aussi bien la beauté physique que les qualités morales de la femme nous permettent de mieux comprendre cette liberté laissée à l'Andalouse dans la société hispano-musulmane.

Dans la société andalouse fondée sur la tolérance et le respect de l'autre, et qui jouissait d'un niveau culturel appréciable grâce à la généralisation de l'enseignement pour les hommes et les femmes, la femme tenait une place très importante, elle était respectée, courtisée, libre d'accepter ou de refuser celui qui cherchait à la séduire. Dans les milieux de hauts dignitaires et de lettrés, la femme andalouse a reçu une éducation soignée à Cordoue, à Grenade, à Séville. Des témoignages fournis par la poésie andalouse concordent pour affirmer que l'Andalouse de condition aristocratique a vécu librement sous les *Reyes des taifas* (époque des rois de faction). L'exemple le plus concret de la liberté de la femme Wallâda, fille du calife *al-Mustakfi*, qui fut aimée d'Ibn Zaydùn et est souvent considérée comme un exemple probant de la liberté de la femme andalouse parcequ'elle y affichait une allure assez libre et une grande indépendance de propos, et elle avait ouvert un salon littéraire qui attirait les plus grands personnages et les lettrés les plus réputés.

Dans la période troublée du XI siècle, l'amour brisait toutes les barrières sociales. *Umm al-Kiram*, fille du monarque d'Almeria al-Mu'tasim, s'éprit d'un jeune homme de Dénia, connu sous l'appellation d'al-Sammar, le maréchal-ferrant. Après la prise de Séville par les Almoravides, Butayna, fille du Souverain Abbadide al-Mu'tamid, fut emmenée en captivité par un homme qui ignorait tout de sa condition, il la vendit à un commerçant dont le fils s'éprit d'elle. Butayna demanda alors à son père, prisonnier du *Yusùf Ibn Tašfin à Agmât*, l'autorisation d'épouser le fils du commerçant, le roi déchu y consentit. Fille d'un important personnage de la Grenade Almoravide, *Hafsa bint al-Hayy al-Rukûniyya* fut dans l'Espagne

almohade la figure la plus attachante de la littérature féminine par sa beauté, sa distinction et sa culture littéraire, ses élégies empreintes d'une touchante mélancolie, chantaient de tragiques amours.

Cette liberté laissée à l'Andalouse dans la société andalouse nous permet de bien comprendre le foisonnement des poèmes composés par les poètes pour chanter aussi bien la beauté physique que les qualités morales de la femme.

La femme andalouse du XI ème siècle est très présente dans la poésie de cette époque. Elle inspira l'homme au cours de ce siècle, comme pendant les sept autres où les Arabes dominèrent en partie, la péninsule Ibérique. En effet, les femmes continuent à être évoquées dans les qasîda.

Certaines Andalouses étaient sûrement très actives socialement. Ainsi la maison de Wallâda constituait un véritable « salon littéraire », où hommes et femmes se rencontraient. Les chroniqueurs attestent que la femme andalouse occupa alors une place considérable dans la vie culturelle. Elle possédait une excellente formation et sut faire preuve de talent raffiné.

La femme andalouse du XIème siècle possédait une certaine liberté d'action qui lui permettait de dialoguer parfois avec les hommes, ainsi que d'assister et de participer activement aux réunions littéraires. La vie fastueuse menée dans les palais, l'enseignement de l'écriture et de la culture polirent le goût des Andalous.

Ibn Hazm (994-1094) est sans doute l'historien le mieux placé pour parler des femmes andalouses, personnalité multiforme, homme politique, moraliste, historien, théologien d'une des écoles les plus littéraliste de l'Islam. Il était connu pour son honnêteté, sa vaste culture et ses activités littéraires. Oeuvre de jeunesse, le célèbre collier de la colombe (*Tawq al-Hamâma)* طوق الحمامة apparaît comme un véritable répertoire de l'amour courtois, mais non platonique, de ses personnages, de ses thèmes et de ses comportements, le tout en vers et

prose alternés. Cette œuvre s'anime à l'évocation d'aventures et de cas exemplaires où resurgissent, soutenus par un lyrisme volontiers précieux, les souvenirs personnels de l'auteur. Il nous livre dans son ouvrage *Tawq al-Hamâma* طوق الحمامة, les résultas de ses propres expériences avec les femmes. Il fut éduqué par elles **:**

> " J'ai personnellement observé les femmes et connu leurs secrets, ce qu'un autre ne pourrait guère connaître. C'est que j'ai été élevé sur leurs genoux, j'ai grandi auprès d'elles, je n'ai connu qu'elles et n'ai fréquenté la société masculine que quand j'étais déjà un jeune homme et que mon visage se couvrit de duvet. Ce sont elles qui m'ont appris le Coran, m'ont transmis bon nombre de poésies et m'ont familiarisé avec l'écriture. Dés que j'ai commencé à comprendre - j'étais encore un tout jeune enfant - mon unique souci, ma seule activité intellectuelle ont été de chercher à connaître les affaires des femmes, à rechercher les informations les concernant et à bien me pénétrer de tout cela – je n'oublie rien de ce que je vois d'elles " [1].

Ibn Hazm dans son livre évoque la prédilection des califes Umayyades de Cordoue pour les femmes blondes et ajoute que la femme au cou svelte de cigogne n'est pas toujours préférée à celle qui a un cou normal.

La bien-aimée est ornée de toutes les vertus, comme il ressort d'une histoire qui lui est arrivée personnellement.

Les chroniqueurs attestent que la femme andalouse était très présente dans la poésie amoureuse andalouse. Cette dernière absorba les caractéristiques et tous les styles des poèmes d'amour composés dans les centres orientaux de l'empire musulman, mais elle ne verse que

---

[1] Ibn Hazm : *Tawq al-Hamâma* طوق الحمامة , P : 127.

rarement dans l'obscénité et la vulgarité. Cependant, la sensualité n'y est pas absente. Evoquant une nuit d'amour, Ibn Khafadja composa une pièce de vers d'où se dégage une atmosphère franchement érotique. Voici deux vers parmi les plus signifiants :

1 *تسافر كلتا راحتي بجسمـــه فطورا إلى خصر و طورا إلى نهد*

2 *فتهبط من كشحيه كفي تهامة و تصعد من نهديه أخرى إلي نجد* [1]

1- Mes deux mains se promenaient sur son corps, tantôt vers la taille et tantôt vers les seins,

2- Tandis que l'une descendait dans le pli de ses flancs comme en Tihâma, l'autre remontait vers les seins comme pour aller dans le *Nağd.* [2]

La principale caractéristique de cette production poétique particulièrement abondante est son lyrisme aigu. Amoureux, le poète andalou semble se complaire dans une sorte de délectation morose. La séparation constitue l'un des thèmes favoris de cette poésie érotico élégiaque, et inspire à celui qui en souffre des envolées lyriques débordantes de tristesse.

Par ailleurs, la chasteté en amour, dans la poésie andalouse, n'est pas un thème nouveau. Certains versets du Coran soulignent les bienfaits de cette vertu et exhortent les fidèles à l'observer. Ibn Hazm, qui a consacré un long développement à ce sujet dans son *Tawq*, rapporte des hadīt-s incitant les Musulmans à éviter le péché de la chair et à se parer de la

---

[1] *Diwan Ibn Khafadja*- Dar Sader-Beyrouth- p: 84.

[2] Ibn Bassâm: *Dahīra,* III/2, P: 589.

chasteté. Le prophète de l'Islam aurait dit :

> « Tout amoureux qui reste chaste et meurt est un martyr ». [1]

Plusieurs poètes orientaux, parmi lesquels on peut citer al-'Abbâs b. al-Ahnaf, ont célébré cette qualité. [2] Cependant, au V/XI ème siècle, les Andalous l'ont fait peut-être avec beaucoup plus de force et de raffinement. Cet amour transcendant est généralement qualifié par les auteurs arabes de *'afif* عفيف , pur, chaste, ou de *'udri* عذري [3], platonique.

A propos d'un vers d'Ibn Khafâdja dans le quel celui-ci déclare que la chasteté est une de ses dispositions naturelles (šiyam), H.Pérès fait le commentaire suivant :

> " Ce que nous savons d'Ibn Khafâdja nous autorise à croire que le 'afâf pour lui - et pour bien d'autres - n'est pas l'abstinence complète, la « chasteté » telle que nous l'entendons d'après nos concepts d'occidentaux, mais la fidélité à une seule et même femme. " [4]

Pour *Ibn Khafâdja* et la plupart des poètes, la chasteté est un thème poétique parmi tant d'autres, et que le but de la poésie, n'est pas d'exprimer des sentiments réellement vécus mais de créer une oeuvre techniquement et artistiquement réussie.

A la fin, nous devons signaler que l'extraordinaire diversité ethnique, religieuse et culturelle de la population andalouse favorisa sans doute la propagation de la sodomie et la floraison de la poésie chantant l'amour pédérastique. L'homosexualité était pratiquée dans la société andalouse au XI ème siècle, en dépit des prises de positions extrêmement ferme de

---

[1] *L'amour en Islam*- p : 89.

[2] *L'esprit courtois en orient*, J.C. Vadet.

[3] 'Udri est l'adjectif de relation de 'Udra, tribu d'Arabie qui s'est illustrée par son 'afaf (ou 'iffa).

[4] *La poésie andalouse, en arabe classique au XI ème siècle,* p : 415.

l'islam qui condamne sévèrement la sodomie, [1] cette inversion sexuelle était connue et pratiquée en Espagne, comme dans beaucoup d'autres contrées. Ibn Hazm raconte qu'un certain *Ahmed b.Kulayb* احمد ابن كليب poète et grammairien cordouan, mourut de chagrin, en 426 /1035, parce que le jeune homme dont il était éperdument amoureux restait insensible à ses avances. [2] Les principales victimes de la pédérastie en Espagne musulmane se recrutaient généralement parmi les jeunes esclavons et les eunuques qui faisaient l'objet, à cette époque, d'un commerce particulièrement actif. [3] La plupart de ces eunuques provenaient des manufactures du midi de la France mais aussi et surtout de celle de Verdun qui était la plus renommée. Très fréquemment, des andalous musulmans s'éprenaient de jeunes gens, chrétiens ou juifs, qui étaient d'autant plus appréciés que souvent, ils étaient blonds aux yeux bleus. Recherchant parfois des plaisirs interdits par la loi islamique.

De nombreux poètes andalous dédiaient des vers amoureux à des mignons imaginaires et chantaient l'amour homosexuel sans l'avoir jamais pratiqué. Ils faisaient cela soit pour distraire leur public, soit pour se mesurer avec d'autres poètes et prouver leurs capacités poétiques, soit enfin pour soumettre à une coutume littéraire en vogue.

---

1 *Coran*, VII, v.80.

2 Ibn Hazm- *Le collier de la colombe*- P : 256.

3 Idem, p : 326.

2.1 - Le ghazal, le nasîb et le tashbib sont-ils synonymes :

2.1.1 - Le ghazal :

Les critiques poétiques arabes anciens utilisent plusieurs termes qui désignent la poésie galante, à savoir les mots « *gazal* لزغ », « nasîb بيسن » et « *tashbib* بيبشت ». Ces trois mots sont spécifiques au genre poétique qui chante la beauté de la femme et exprime une émotion lyrique en l'honneur de celle-ci.

Le premier sens donné au mot « ghazal » est un sens concret : « Travailler la laine » [1]. Ce mot « ghazal لزغ » est dérivé de la racine « gzl لزغ » qui signifie « filer », tourner autour. L'homme tourne autour de la femme dans un mouvement comparable à celui du fil s'enroulant à la quenouille (migzal لزغم) . Le mouvement pourrait être similaire entre le miğzal لزغم et le mutagazzil لزغتم (celui qui tient des propos galants). De cette racine dérive l'adjectif ğazil غالز et même l'élatif agzal لزغأ un mot qui signifie la supériorité dans ce domaine. On dit : « aghzalu min Imru' al-qays » « plus habile qu'Imru'al-qays dans la galanterie. [2]

Le mot « ghazãl غزل » (F: ghazãla غزالة), en français « gazelle », est proche de ghazal graphiquement. Phonétiquement, ils forment une paire minimale. En effet, seule la langueur du « a » dans le deuxième cas entraîne un changement de sens. Le rapport entre les deux termes semble donc évident. La femme a toujours été aux yeux d'un amant classique un objectif à atteindre. La gazelle traquée et la femme recherchée sont toutes les deux victimes de l'homme à la recherche de la chair et du plaisir. La femme, par ailleurs, fuit-elle devant son amant comme la gazelle devant le chasseur. La première pour ne pas être remarquée par son

---

[1] Ibn Manzùr : *Lissãn al-'arab*, - Tomme XI, sous « Ġazal ».

[2] Imru'AL'QAYS : (VIème siècle après J.C), célèbre prince de l'Arabie pré musulmane et l'un des meilleurs représentants de la vieille ode (mu'allaqa).

argus dangereux et pour éviter un scandale, et la deuxième pour sauver sa vie. [1]

D'autre part les critères de la beauté sont semblables : Pour l'une et l'autre la beauté réside dans l'existence de grands yeux, d'un élancé, la nature méfiante et craintive, la douceur et la démarche gracieuse. Le poète empreint à la gazelle ces valeurs de beauté et les attribue à la femme, mettant ainsi en relief certains éléments de son charme et de sa beauté.

Les critiques poétiques arabes anciens ont défini le ghazal. Ibn qudãma Ibn Ğaʿfar définit ainsi le ghazal **:**

" La juvénilité et l'irresponsabilité à propos de l'affection des femmes ". [2]

Pour Ibn Manzûr c'est :

" La causerie des jeunes gens et des filles " [3].

D'après l'encyclopédie de l'Islam :

" Il s'agit d'une chanson élégie d'amour. " [4]

En fin, pour Abu Rub :

" C'est la poésie qui chante la beauté physique et morale de la femme ou de l'homme, relative à l'homme, dans un cadre séduisant, caractérisé par l'unité du sujet ".[5]

Pour Blachère :

" Il désigne à la fois la chanson d'amour et la poésie courtoise. " [6]

D'autre part c'est le seul terme qui désigne à la fois le chant lyrique dédié à une femme « ghazal bi-al-m'annat غزل بالمؤنث » et celui qui est dédié à un homme « *ghazal bi-al-mudakkar* لزغ ذملاب ر ». C'est pour cela on peut dire le ghazal est à la fois masculin et féminin. Ce même vocable pourrait également s'appliquer à une action courtoise destinée à

---

[1] Abû Rub : *La poésie andalouse galante*, P : 66.
[2] Qudãma IBN ĞA'FAR : *Naqd al-ši'r* – Beyrouth, p : 134.
[3] Ibn Mansûr, *Lisàn al-'Arab*, t.XI, sous « ghazal ».
4 *Encyclopédie de l'Islam*, T II, sous « ghazal ».

5 (Abû Rub : un des chercheurs arabes modernes, professeur et écrivain jordanien. La poésie galante en Andalousie, Abû Rub, p : 666.

6 Blachère, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XI ème siècle de J.C*, Adrien Maisonneuve 1964, p : 277.

plaire à une femme ou à la courtiser par des propos galants que le poète tient en utilisant la prose et le geste comme moyens de communication et d'expression, sans toutefois les verser dans un moule poétique.

Le genre de ghazal était très apprécié chez les Arabes et dans les pays voisins, puisque ce même terme « g.z.l لزغ » a passé en persan, en Turc et en ourdou. [1]

D'autre part cette même racine a donné en français et dans plusieurs langues européennes le nom de la gazelle. [2] Le verbe français « galer » qui correspond mieux au terme arabe « tagazzala لزغة » a disparu de la langue française et figure parmi les mots médiévaux hors l'usage.

Cependant le mot « galanterie » qui signifie : politesse empressée auprès des femmes ou compliments flatteurs adressés à une femme, ne peut couvrir toute l'étendu du « gazal » en arabe.

---

[1] *Encyclopédie de l'Islam*, T II, sous « ghazal ».

[2] ABÛ RUB : *La poésie galante en Andalousie*, p : 68.

2.1.2 – Le nasìb :

Le nasîb نسيب est un genre lyrique comme le gazal, mais placé au début de la qasîda, il désigne le prologue par lequel s'ouvre traditionnellement la qasîda et ouvre la voie à d'autres thèmes comme le panégyrique et la satire. Il constitue le terme générique le plus ancien et qu'il a toujours été appliqué à la poésie d'amour en général.

D'après les lexicographiques arabes, ce vocable dérive de la racine n.s.b, dans l'acception spéciale de l'expression nasaba bi-l-nisã' « composer des vers d'amour sur les femmes ».

Le terme « *nasîb* » signifie le gendre ou l'appartenance, la racine n.s.b : Etablir une relation ou être en rapport avec celui qui a l'attention de se rapprocher de quelqu'un par le mariage ou de lier une relation avec autrui, ou encore d'attribuer des qualités à une personne.[1]

Le terme « *nasaba* نسب » désigne l'origine et l'attribution, le mot « *ansab* أنسب » veut dire « plus beau » ou « plus conforme », « *mansùb* منسوب » désigne « celui qui tire son nom de ». En fin « *mutanàsib* متناسب » signifie proportionné.

Le nasìb est un terme technique de la littérature arabe appliqué dans les sources médiévales, à la poésie d'amour, pour la critique moderne, il désigne le prologue amoureux de la qasîda. En d'autres termes, il forme partie intégrante dans cette dernière, qui contient plusieurs thèmes, il devait également s'articuler harmonisement avec le madih (panégyrique) ou le hiğã (satire) qui lui succède. Ibn-qudama définit ainsi le nasîb :

> " C'est le rappel du physique et du moral des femmes, la conjugaison des conditions de l'amour pour elles (…). Le nasîb semble être le pendant du Ghazal " [2]

[1] Abû Rub : *La poésie galante en Andalousie*, p : 67- 68.

[2] Qudãma IBN ĠA'FAR : *Naqd al-ši'r*, Beyrouth, p : 134.

Durant la période classique, la poésie d'amour, nasîb ou ġhazal est fondée sur un patrimoine commun, une réserve de formules, de motifs et d'images, héritages du passé bédouin. En conséquence, les deux genres présentent des similitudes et ils ont souvent été traités ensemble. Il est vrai que les deux thèmes couvrent le même domaine, à savoir l'éloge de la femme. Néanmoins, le nasîb semble souvent artificiel et composé pour plaire et aussi ceux de l'aimée. Il s'adresse à un ou deux compagnons. Le nasîb répond à un besoin chez le poète. Il comporte deux temps : celui où le poète parle, celui où il est amoureux. Les poètes préislamiques ne consacrent pas au nasîb de longs poèmes spéciaux, mais quelques vers où ils expriment leurs douleurs, évoquent la séparation et décrivent la beauté de l'aimée, alors qu'ils consacraient au gazal des poèmes spéciaux dont la dimension variable va de deux ou trois à une vingtaine de vers. Autrement dit, la différence existant entre les deux termes gazal et nasîb est la suivante :

> " Le ġazal consiste seulement à de venir célèbre par ses amours et sa passion pour les femmes, tandis que le nasib nous semble souvent artificiel et composé pour plaire et s'assurer la bienveillance de l'auditoire. " [1]

Les savants occidentaux, à partir du XIX siècle, ont toujours appliqué le mot nasîb à la première section de la qasîda, tandis que le ġazal était conçu comme désignant un poème d'amour. Dans ce qui suit, nasîb et ġazal seront employés comme termes techniques dans la tradition occidentale : respectivement prologue amoureux et poème d'amour indépendant. Les spécialistes orientaux emploient aujourd'hui nasîb dans un sens qui n'est pas spécifique, suivant ainsi la poétique médiévale et que la première section de la qasîda est souvent appelée « prologue » (*matla'* ou *mukaddima* مطلع - مقدمة).

---

[1] Qudãma IBN ĠA'FAR : *Naqd al-ši'r*, Beyrouth, p : 134.

2.1.3 - Le tašbib :

Le terme « *tašbib* تـيبشة » est moins utilisé que les deux autres termes. Le terme « *tašbib* » dérive de « *šhabab* بـابشة » [1] « juvénilité, jeunesse ». Cette racine désigne l'éloge de la beauté d'une femme. Il est utilisé aussi pour signifier le feu qui s'élève en flammes, les sentiments amoureux enflammés, le mixage de deux éléments et de deux couleurs contrastantes.[2]

Le mot « *Šabba* بـشة » veut dire grandir et croître. Le terme « *Šu´būb* بـوبشة » désigne les premiers signes de la beauté. » [3]. D'après Abû Rub, le *tašbib* est synonyme de ghazal, il dit :

> " Il nous semble que « *qãla yataġazzalu bi-al-nisâ'* » est l'équivalent de «*qãla mušabbiban bi al-nisâ'* », sauf que la première phrase est plus fréquente " [4]

Dans l'encyclopédie de l'Islam :

> " *Tashbib*, désigne le comportement séducteur d'un homme qui désire une relation avec une femme, équivalent de « faire le beau », « tenir des propos galants », « séduire » et à l'extrême, surtout lorsque le galant est également poète : « déclaration d'amour **"**. [5]

« *Al- tašbib* » est relatif au chant de la beauté féminine, tandis que le ghazal désigne celui qui est dédié aux deux sexes. Les trois termes « *ġazal* », « *nasīb* », « *tasbīb* » signifient la conversation avec la femme et la relation qui s'établit à l'occasion de cette relation et les divers effets de cette relation. Ajoutons que si le nasîb est l'équivalent du *ġazal*, le *tasbīb* est donc lui aussi synonyme du

---

[1] IBN MANSÛR : *Lisan al-'arab*, T.I, sous « šababa ».

[2] Idem, p : 260.

[3] AL-ZABIDI: *Tãğ al-'Arùs*, T III, sous "šababa ».

4 ABÛ RUB : *La poésie galante en Andalousie*, p : 68.

5 *L'encyclopédie de l'Islam,* p : 597.

Ġazal :

> " Nous appelons Le ġazal la poésie amoureuse caractérisée par l'unité du sujet, tandis que le nasīb est le même genre lyrique, mais placé dans une qasîda. Quant au terme tasbīb nous le considérons comme l'équivalent du ġazal. Le tasbīb est protéiforme et n'obéit à aucune règle. " [1]

Pourtant, l'Andalou *Ibn Bassâm* utilise le mot nasîb pour désigner les vers galants qui chantent la beauté des deux sexes. Pour lui donc le nasîb est synonyme de ġazal. [2]

De même *Ibn Qutayba* [3] utilise les termes de «*ġazal* », « *nasīb* » comme des équivalents pour désigner la poésie amoureuse.

---

[1] VADET : *L'esprit courtois en orient*, p ; 13.

[2] IBN BASSAM : *Al-Dahira fi mahâssin ahl al-ğazîra-*, tome I, p: 229-231.

[3] *Muqaddimat Kitâb al-ŝi'r wa-al-Šu'ara', texte et traduction* par D. Demombynes, les belles lettres. Paris 1947, p : 18.

2.2 - L’amour et la religion :

2.2.1 - Définition de l’amour (*Al-išq*) :

Amour est un mot valise, un terme d’une grande polysémie, c’est à dire qu’il a de nombreux sens dans le même temps. L’amour est divin ou humain. Cet amour humain peut être ; naturel, paternel, fraternel, filial, amical, conjugal et sexuel :

> " C’est une passion naturelle qui naît de la vue de la beauté de l’autre sexe et de la pensée obsédante de cette beauté … On en vient à souhaiter par-dessus tout de posséder les étreintes de l’autre et à désirer que dans ces étreintes, soient respectés par une commune volonté, tous les commandements de l’amour. " [1]

Pour désigner l’amour et les états qui l’accompagnent, les Arabes disposent de plus d’une centaine de termes différents. Si pour la plupart, ces termes dérivent entre eux, il en est qui sont totalement obscurs quant à l’étymologie, d’autres inusités, d’autres encore imprécis ou polysémiques.

Néanmoins, le nombre est important. Il s’explique en partie par le fait que l’amour, sentiment humain d’une grande plasticité, se distingue par la multiplicité de ses manifestations lesquelles réagissent à des symphonies discrètes échappant à toute comptabilité.

Amour : *houbb* بحب , *hobb, al-houb’, al-mahabba, al-wad,* du nom d’une ancienne divinité paganique arabe *wadd* ود , probablement déesse de l’amour.

Plusieurs termes signifient le même sens : *gharam* مارغ le sentiment, ‘*ichq* قشع le désir et *chaghâf* فغشد désigne l’amour-passion chez les Arabes.

---

1 *Traité de l’amour courtois*, P: 47.

En arabe les synonymes les plus connus du mot hubb sont :

Ilf ou al-oulfa : intimité avec la personne aimée, l'une des premières stations de l'amour. Ibn Hazm (994-1064) a intitulé son fameux ouvrage d'amour courtois *Tawq-hamâma fil-oulfa wal-oullâf*, collier de la colombe (sur la question) de l'amour et des amants.

Al-houyam : le fait de perdre ses points de repères, notamment grâce au délice provoqué par l'amour, ce qui a donné haîm, fou d'amour.

Sababa : amour intense accompagné d'un fort désir.

Al-ichq : Le désir, d'où 'achiqa, devenir amoureux, 'achîq, amant.

Al-hawa : La passion amoureuse, l'attachement, la romance.

Al-wajd : tout amour suivi de tristesse.

Al-hannane : la tendresse.

Al-law'â : consomption de l'amour.

Al-djounoun : La folie amoureuse, le cœur qui n'a pas pour seul guide que la passion.

Al-wadd : affection, tendresse, ce qui a donné mawadda, affection en général. Les deux termes auraient pour origine la divinité arabe préislamique *Al-wadd*, personnification de l'amour. A cet égard, ils entretiennent des liens très étroits avec deux autres mots : *al-houbb*, amour plein et le *gharâm*, l'amour sentimental.

Les Arabes ont beaucoup parlé, écrit et chanté sur l'amour, c'est le sujet universel par excellence, le poème éternel de l'humanité. Ibn Arabi (XII siècle) notait :

> " L'amour (*houbb*) comporte des états d'âme nombreux affectant les amants. D'ores et déjà mentionnons : Le désir ardent d'amour (*chawq*), la domination amoureuse (*gharâm*), l'amour éperdu (*huyâm*), la peine d'amour (*kalaf*), les pleurs (*bakâ*), la

tristesse (*houzn*), la blessure d'amour (*kabd*), la consomption (*dhouboûl*), la langueur (*inkisâr*) et d'autres semblables propre aux amants… " [1]

L'Irakien *Amr Ibn Bahr Al-Jahiz* (780-869) a donné une définition de l'amour et du désir dans sa fameuse *Risâlat al-qiyân* (l'épître des esclaves-chanteuses) :

" Je vais te décrire le '*ichq* pour que tu en connaisses la définition : C'est un mal qui atteint l'âme et se propage dans le corps par contagion de voisinage, de même que l'âme est affaiblie par les violences (exercées sur le corps) et que l'épuisement physique entraîne la faiblesse morale (…). Le '*ichq* se compose de l'amour sentiment (*houbb*), de la passion (*hawa*), de l'affinité (ou sympathie : *muchâkala*) et de la fréquentation (*ilf*) : Il débute, s'aggrave, s'arrête à son paroxysme, puis décroît progressivement jusqu'à sa totale décomposition à l'heure de la lassitude (…). Il arrive que *houbb* et *hawâ* soient réunis, sans cependant former ce qu'on appelle '*ichq*, ce sentiment double peut avoir pour objet un enfant, un ami, un pays, un genre de vêtement, des tapis, des montures, mais l'on n'a jamais vu personne tomber malade et perdre la raison par amour pour son fils ou son pays, même si l'on ressent, au moment de la séparation, un serrement de cœur et un brûleur. En revanche nous connaissons directement ou non bien des gens qui sont morts, après une longue souffrance et un long dépérissement, du mal de '*ichq*. On sait que lorsque vient s'ajouter au houbb et au hawa l'affinité (*mouchâkala*), je veux dire l'attirance naturelle.

C'est à dire l'amour (*houbb*) des hommes pour les femmes et des femmes pour les hommes qui est inhérent aux mâles et aux femelles chez tous les animaux, il en résulte le '*ichq* véritable, si ce sentiment est éprouvé par un mâle pour un autre mâle, il ne peut s'appeler '*ichq* qu'à cause du désir sexuel (*chahwâ*) qu'il comporte

[1] *Encyclopédie de l'amour en Islam*, p : 24.

fondamentalement et sans lequel on ne saurait parler de ‘*ichq*.. " [1]

Dans la poésie arabe les termes «‘*ichq* » et « *hubb* » signifient l'amour-passion. ‘*Ichq* est le terme choisi par les Arabes (suivi en cela par les persans) pour désigner l'amour charnel, alors que houbb et ses nombreux dérivés, *mahibbâ, mahabba* etc…est le mot qui désigne l'amour-sentiment, l'attachement, le fait d'aimer et d'être aimé et pour finir, la passion amoureuse.

Le ‘*ichq* désigne le désir irrésistible (Šawq, tašawwuq) de s'approprier un objet ou un être aimable (*ma'šûq*). Il traduit donc chez celui qui l'éprouve (‘*ãšiq*) une déficience, un manque qu'il faut à tout prix combler pour atteindre une perfection (*kamãl*).[2]

Dans sa *Rawdat al-muhibbīn, Ibn Qayyim al-ğawziyya* (1292-1350) le disciple le plus célèbre *d'Ibn taymiyya* consacre un développement très important au lexique de l'amour, en tous cinquante termes qui désignent aussi bien la passion amoureuse que ses effets. Il définit le ‘*išq* comme suit **:**

" Le ‘*išq* est le sentiment d'admiration (‘*ujb*) qu'éprouve celui qui aime pour l'aimé, il peut désigner aussi bien un amour chaste (‘*afâf*) qu'un amour débauché (*da'arâ*) ".

Cette définition est bien reprise par *al-Fîrûzâbâdi* (729-817/1329-1415) dans son *qâmûs al-Muhît* (III/265).[3]

Ibn Mnzûr (630-711/1233-1311) définit le ‘išq dans son lisân al-‘arab :

"Le ‘išq est une exagération de l'amour (fart al-hubb, al-Fîrûzâbâdi dira ‘ifrat) et elle reprend la définition proposée par *Az-zajjâjî* avant de conclure par quelques lignes fondamentales que voici : « on appelle ‘ushuq les chameaux qui s'attachent à leurs chamelles (*tarûqa*) et n'éprouvent de désir (*hanna, yahinnu*) que pour elles. On

---

[1] *Encyclopédie de l'amour en Islam*, p : 196.

[2] *Encyclopédie de l'Islam*, Tome IV, sous « ‘išq ».

[3] Al-Fîrûzâbâdi, *Al- qâmûs al-Muhît*, Beyrouth, Mu'assassat al- risâla, 1987, tome III, p : 265.

emploie pour la chamelle prise d'une vive chaleur (*dhaba'atun*) : *hadimat-hawisat-balamat-tahâlakat, 'ashiqat-ablasat-arubbat*. Ces sept termes, à quoi il faut ajouter la racine dhaba'a, expriment toute la chaleur de la femelle et gonflement de ses parties sexuelles. Seul *hawisat* désigne aussi le rut du mâle "[1].

Le mot '*išq* a conquis la littérature arabe au sens large cependant, on ne le trouve pas dans le coran et dans les *hadīth* prophétiques à l'exception d'un *hadīth* prêté au prophète :

" Celui qui désire mais tait son désir, reste chaste, endure et meurt, celui-là meurt en martyr " [2].

Avec les soufis, la fougue amoureuse du '*išq*, malgré des résistances finit par s'insérer dans la vie de la foi comme un développement normal de la *mahabba*, affection mesurée dont parle le coran.[3]

Le thème de l'amour a envahi les genres littéraires les plus divers, quelques fois à bon droit, et d'autres fois comme un intrus plus ou moins mutin, mais c'est dans la poésie lyrique que s'en sont manifestés toujours les accents les plus émouvants.

Les auteurs et les historiens ont beaucoup parlé, écrit et chanté de l'amour, c'est le sujet universel par excellence, le poème éternel de l'humanité. Citons maintenant quelques titres qui reviennent dans toutes les études : Le divan des amants (*Diwan al-'Achquin*) de *Mohamed ben Ziad ben al-'Arabi* (mort en 845), le livre du raffinement et des raffinés (*Kitâb az-zarf oua zourafa)* d*'Ibn Ishaq al- Wachcha* mort vers 936), (*Kitab al-Aghani*) d*'Aboul-Faraj al-Isfahani* (875-967). Mais les études les plus importantes sont les suivantes : Le collier de la colombe (*Tawq al-hamama fil-oulfa oual-oullaf*) d*'Ibn Hazm* (994-1064),

---

[1] Ibn Mnzûr, *lisân al-'arab*, p : 344.

[2] Ibn AL-ğawsī : *Damm al-hawâ*, Bayreuth, 1987, p : 256-8.

[3] Coran, Sourate III, verset 31, et sourate XX, verset 39.

les Arènes des amants (*Masari al-'ouchchaq*) de *Al-Sarraj* (mort en 1106), le traité de l'amour d*'Ibn 'Arabi* (1165-1240 ou1241), le guide de l'éveillé (*Rouchd al-labîb*) d'*Ibn Foulaîta* (mort 1330 ou 1331), le jardin parfumé (*ar-Rawdh al-'Atir fi-nouzhati al-khatîr*) du *cheikh al-Nafzaoui* (XI siècle), l'Epître des esclaves-chanteuses (*Rissalât al- Quyân*) de *Al-Gahîz* (780 -869), le livre des nouvelles des femmes (*Kitâb akhbar an-Nîssâ*) d'*Ibn qayyûm al-jawziya*(XIV siècle).

2.2.2 - L'amour dans le Coran :

Le Coran évoque les choses liées à l'amour à deux niveaux. Le premier niveau est abstrait. Il concerne l'engagement de croyant quant au message divin et à ses conséquences.

Le second est concret, ou naturel, comme le formule *Ibn 'Arabi* (1165-1240/1241). Il regarde le vécu amoureux des individus et ses conséquences (mariage, fécondité, fidélité, pudeur, jalousie, etc.…).

Les termes qui signifient amour (*hubb*, *mahabba*) et affection (*mawadda*, *wudd*, *wadûd* sont répétées dans le Coran, ainsi que dans le hadith. Tant le Coran que le Hadith nous montrent que le sentiment, au moins celui qui est exprimé par les racines (h.b.b) et (w.d.d), est un sentiment si noble qu'il est même ressenti par Dieu.[1] Le livre nous apprend quels sont les gens que Dieu aime, en même temps qu'il nous prévient contre ce qu'il n'aime pas. Et nous lisons dans le muwatta' de *l'Imam Malik* que :

" Lorsque Dieu aime (*idhâ ahabba llâh*) un de ses serviteurs, il dit à l'ange Gabriel : J'aime (*qad ahbabtu*) untel, aime-le toi même… " [2].

Selon *Al-Ghazali* le mot « *hubb* » signifie de la part de l'homme l'obéissance à la loi du seigneur, de son prophète, et de la part de Dieu, la volonté de récompenser ceux qui lui sont fidèles.[3]

Alors, le mot « *mawadda* » apparaît dans un verset Coranique pour montrer quels sont

---

[1] Alfonso ARMONA *: Fiqh, amour et rupture », Lamour de l'orient,* Cahier Intersignes, numéro 6-7 printemps, 1993, p : 109.
[2] li-l-Imâm Malik *: Kitab al-Muwatta'*, Beyrouth, Dâr al –Kitâb al'arabi, 1988, t.II, P : 265.
[3] Al Ghazali*, livre de l'amour du désir ardent*, p : 1.

les rapports qui doivent régner entre les conjoints :

" Et parmi ses signes il a crée pour vous des épouses pour que vous viviez en tranquillité avec elles et il a mis entre vous et elles de l'affection et de la bonté, il y a en ces choses des preuves pour les gens qui réfléchissent ".[1]

Par contre le mot « *'išq* » n'est pas utilisé dans le Coran, il implique l'étreinte de deux corps, alors que le « *hubb* » est un sentiment pur dépourvu de tout désir, il est utilisé dans le coran pour désigner l'amour réciproque de Dieu et des croyants. Ceci est manifesté dans les paroles du tout et du très haut **:**

" Il les aime et eux aussi l'aiment " [2]

et dans cette autre parole du très haut **:**

" Mais les croyants sont les plus zélés dans l'amour de Dieu ". [3]

Cependant dans le hadith, nous donnons l'exemple d*'Al-Muwatta'* qui nous a rapporté plusieurs Hadith qui glorifient « ceux qui s'aiment en Dieu (*al-mutâhâbbûn fî llâh*.) *Imam Malik* nous fait savoir qu'au moment de la résurrection nous entendrons Dieu dire :

" Où sont ceux qui s'aiment pour ma majesté (*al-mutahâbbûn li-jalâli*) Je les placerai sous mon nombre aujourd'hui, le jour où il n'y aura plus d'ombre que mon ombre " [4]

Le mot 'išq n'est pas évoqué dans le Coran et le hadith prophétique à l'exception d'un Hadith prêté au prophète **:**

" Celui qui désire mais tout son désir reste chaste, endure et meurt, celui là meurt en martyr. " [5]

---

[1] *Coran* : Sourate XXX, verset 21.

[2] *Coran*, Sourate V, verset 54.

[3] *Coran*, Sourate II, verset 165.

4 Al-imam Malik, *Kitâb al-muwatta'*, Bayreuth, Dar al-Kitâb al-arabi, 1988, tome II, p: 265.

5 IBN GAWZIA: *Damm al-hawà*, Bayreuth 1987, p: 256.

Dans le Coran **:**

" Heureux sont les croyants (…) qui gardent les lois de la chasteté " [1]**,**

" Commande aux croyants de baisser leurs regards et d'être chastes. Ils en seront plus purs. " [2]

A plusieurs endroits du Coran, le rapport homme femme y compris dans son aspect sexuel est relaté dans ses moindres détails, en voici quelques exemples :

" لحأ مكل ةليل مايصلا الرفث إلى مكئاسن نه سابل مكل و أمتن سابل نهل ".

" On vous a permis, la nuit d'al-Siyàm, d'avoir des rapports avec vos femmes, elles sont un vêtement pour vous et vous êtes un vêtement pour elles " [3]

" نلآفن هورشابا اوغتباو بتكام الله ا مكل "

" Cohabitez donc avec elles, maintenant, et cherchez ce qu'allah a prescrit en votre faveur ". [4]

L'image coranique la plus tangible de la femme consiste à la présenter métonymiquement comme un « champ » que l'homme féconde :

" مكؤاسن رحث مكل اوتأف حرثكم ىنأ تئشم "

" Vos femmes sont pour vous un champ de labour, allez à votre champ comme et quand vous voulez. " [5]

Aussi le récit de Joseph nous offre une multitude d'évènements, dont les personnages et les sujets sont bien variés. Des hommes et des femmes se trouvent en situations sociales diverses, s'y offrent même une scène amoureuse reflétant un érotisme très réel. Le Coran consacre une longue Sourate à l'histoire de joseph. C'est un récit qui nous rappelle,

---

[1] *Coran*, Sourate XXIII, verset 1 à 5.

[2] *Coran*, Sourate XXIV, verset 30.

[3] *Coran*, Sourate II, verset 187.

4 *Coran*, Sourate II, verset 187.

5 *Coran*, Sourate II, verset 223.

l'interdiction des rapports amoureux hors mariage et l'obligation de les fuir.

Une partie de ce chapitre nous raconte un amour passionné et coupable, celui que l'épouse du seigneur de l'Egypte surnommée « *Zulaykha* » [1] éprouva pour le jeune et beau Joseph. Mais Joseph triomphe sur cet amour grâce à l'intervention divine en mettant cet amour en échec. Quatre éléments principaux se côtoient dans cet amour impossible :

- Un amour qui naît entre un simple serviteur dont l'origine est inconnue :

[2]« ەورشو نمڎبسخبد مهار ةدودعم اوناک ەيف اوناک ەيف نمنيدهازلا »

"Et ils le vendirent à vil prix : pour quelques dirhams comptés. Ils le considéraient comme indésirable".

- La femme du seigneur est une femme mariée, qui entendait tromper le grand seigneur avec un simple serviteur. Thème bien connu dans les récits d'amour orientaux : une grande dame (reine ou femme d'un seigneur) qui trompe son mari avec ses serviteurs, ses esclaves ou ses énuques.
- Comme dans les grandes histoires d'amour aussi bien orientaux qu'occidentaux, les deux étaient passionnément amoureux l'un de l'autre :

[3]" دقلو تمه ەبمهو اهب " .

"Et, elle le désira. Et il l'aurait désirée".

Alors que leur amour était impossible, impossible pour lui à cause de son statut de prophète et d'homme exceptionnel.

4 " لاولنأ ىأر ناهربەبر"

"n'eût été ce qu'il vit comme preuve évidente de son seigneur".

---

[1] Un surnom qui ne figure pas dans le Coran, mais dans la « Ğalãlayn », Beyrouth, Dar al-'ilm li al-malayin, 1989, p : 304.

[2] *Coran*, Sourate XII, verset 20.

[3] *Coran*, Sourate XII, verset 24.

4 *Coran*, Sourate XII, verset 24.

Et impossible pour elle puisque sa grande surprise, son serviteur se refuse à ses avances.

- Le récit est celui d'une mise en abîme croissante :
- L'entrée surprise du seigneur aussitôt que sa femme avait des avances à Joseph **:**

" لاق يهي ينتدوار نع يسفن دهشو دهاش نم اهلهأ نإ ناك هصيمق دق نم لبق تقدصف وهو نم نيبذاكلا ." [1]

Joseph dit :

" C'est elle qui a voulu me séduire ".

Et un témoin de la famille de celle-ci témoigna :

" Si sa tunique (à lui) est déchirée par devant, alors c'est elle qui dit la vérité, tandis qu'il est du nombre des menteurs. "

- Les médisances et les ragots se propagent dans la ville, tournant en dérision la femme du seigneur :

" لاقو توسن يف ةنيدملا ةأرما ازيزعلا دوارت اهاتف نع هسفن دق اهفغشا ابح انإ اهارنل يف لالض نيبم."

Et dans la ville, des femmes dirent :

" La femme d'*Al-'Aziz* essaye de séduire son valet. Il l'a vraiment rendue folle d'amour. Nous la trouvons certes dans un égarement évident. " [2]

- La mise en prison de Joseph **:** ". لخدو هعم نجسلا نايتف "

" Deux valets entrèrent avec lui en prison " [3].

Ainsi, le récit Coranique de Joseph nous offre une histoire d'amour fort complète : Un amour passionnel, réciproque, de deux amoureux appartenant à deux rangs sociaux antinomiques, échec et fin tragique (prison pour Joseph et médisance à l'endroit de *Zulaykha*.

---

[1] *Coran*, Sourate XII, verset 26.

[2] *Coran*, Sourate XII, verset 24.

[3] *Coran*, Sourate XII, verset 36.

2.2.3 - L'amour dans la Bible :

Dans la Bible, on découvre la trace de l'amour divin et aussi humain. On y rencontre des mystiques, des poètes qui nous présentent d'adorables idylles et de tragiques histoires d'amour et de passion. De plus, pas moins de cinq verbes expriment la notion d'aimer : « a.b », « h.p.s », « h.š.q » et « r.h.m » [1].

L'amour dans la bible signifie le désir ou la passion d'amour entre l'homme et la femme [2] à travers l'affection familiale.

L'amour conjugal est l'une des similitudes dont usent les prophètes pour traduire le rapport d'alliance entre Dieu et la nation élue, Israël a aimé Dieu dans le passé, en assumant avec amour la loi révélée et c'est par amour aussi que Dieu a exalté ce peuple au-dessus de tous les autres [3].

Dans la genèse (22 :2,25 :28,37 :3,44 :20) le mot amour est utilisé pour signifier l'amour paternel ou maternel.

L'amour dans le deutéronome est l'amour que Dieu a commandé, c'est un amour intimement relié à la crainte et à la révérence.

L'amour signifie aussi l'affection amicale (1 S, 16,20), l'attachement du serviteur à son maître (EX, 21,5) ou l'engouement du peuple pour son champion (1S18, 16, 22,28) [4]

L'amour est souvent présent dans la bible où figurent quelques grandes passions et de très romanesques déclarations, manifestations et histoire d'amour. La bible évoque l'histoire de Jacob, qui éprouve un véritable coup de foudre pour sa cousine dés la première rencontre et se

---

[1] *La Bible de A à Z, Mœurs, coutumes et institutions*, brepoles, 1986, p : 9.

[2] Sam II, 13 : 4, Jer, 2 :33.

[3] J.VAJDA : *L'amour de Dieu dans la théologie Juive du Moyen-âge*, p : 84.

4 Et Saül, *voyant combien il réussissait, en fut effrayé* : Sam I, 18 : 16.

déclare prêt à travailler sept ans pour obtenir sa main. Jacob aima Rachel : il dit :

" Je te servirai sept années pour Rachel, ta fille cadette "

Jacob servit Laban pour Rachel sept années, et elles furent à ses yeux comme quelques jours, tant il l'aimait.[1]

La narration de cet amour est précédée de la description de la beauté de Rachel, et il est vrai que la bible attache un prix particulier à la beauté féminine, [2] mais aussi à la sagesse de l'épouse.

L'amour de jeunes gens qui ont l'intention de se marier (Gen 29 :18,20, I Sam, 18 : 20) ou l'amour entre époux et épouse (Gen 24,67, 29 : 30,32) est largement attesté dans le Cantique des Cantiques, dont l'unique thème est l'amour entre l'Homme et la Femme. C'est donc au Cantique des Cantiques que nous aurons à recourir pour montrer de quelle sorte d'amour il est question ? D'amour divin ou d'amour humain ?

La deuxième interprétation paraît avoir été celle de tous les juifs aux environs de l'ère chrétienne, tandis que les rabbins ont interprété le Cantiques des Cantiques comme une allégorie exprimant l'amour de Dieu (l'époux, l'ami) pour Israël (l'épouse, la fiancée, l'amante).

Selon Rabbi Akiba qui préconisa, à la fin du I ère siècle, l'introduction de ce texte dans le canon biblique, le Cantique des Cantiques est non seulement saint, mais il est le plus saint de tous les textes bibliques, car il célèbre de la façon la plus élevée, l'amour du peuple d'Israël envers Dieu. Le Cantique des Cantiques est le livre qui parle entièrement de l'amour. Dans le champ de l'imaginaire de la poésie lyrique et dans celui de la lucidité personnelle, il était

---

[1] Genèse XXIX, 18-20

.[2] Voir le chapitre « l'image de la femme ».

Considéré comme le chant du véritable amour. Ce texte qui considérait jadis l'amour comme une force élémentaire et irrésistible, n'a pas manqué d'inspirer les poètes andalous, influencés par lui, ils ont décrit l'amant et la bien-aimée, leurs joies et leurs douleurs et même le sublime paysage printanier qui forme la toile de fond de leurs rencontres**.** [1]

La première phrase qui apparaît au début du Cantique : « Qu'il me baise des baisers de sa bouche » (1,2) révèle l'aspect d'un homme qui parle à sa bien-aimée, alors que la tradition exégétique montre que c'est Dieu qui parle face à face avec Israël. C'est ainsi que la rose rouge ou blanche désigne la communauté d'Israël qui vit la fidélité et la clémence de Dieu.

---

[1] H.SHIRMAN : *« L'amour spirituel dans la poésie hébraïque du Moyen Age »*, mes lettres romaines, XV, n°4, Louvain, Ier novembre 1961, p : 315.

Chapitre III :

Aperçu historique : la situation politique, sociale et intellectuelle

À l'époque du poète (XI ème siècle).

3.1- Aperçu historique : La situation politique, sociale et intellectuelle de l'époque du poète :

3.2 - La situation politique et sociale :

Au XI ème siècle, sous le règne de *Abderrahmane III* et d'*al Hakam*, L'Andalousie connut ses heures de gloire. Sa capitale Cordoue, considérée comme « l'ornement du monde », jouissait d'un équilibre social, d'une stabilité durable et d'une prospérité légendaire. Mais à l'événement de *Hishâm II*, qui était loin d'avoir l'envergure de son père ou de son grand-père, l'Andalousie vécut sous la dictature du « Maire du Palais » *al-Manzûr b-Abî Amir* qui, après avoir réduit le califat à un rôle purement honorifique, s'empara du pouvoir réel. Homme politique de talent et grande stratégie militaire, il mena durant tout son règne le djihad contre les infidèles non sans succès. Pour ce faire, il eut recours à des mercenaires en recrutant en très grand nombre des berbères d'Afrique du nord, ce qui ne fut pas sans conséquences dans la société Andalouse. A sa mort, il fut remplacé par son fils *al-Mudaffar* auquel succéda son frère *Abderrahmane* dit *Sanchuelo*, de mère chrétienne. Ce dernier pris une décision insensée en se faisant proclamer, en bonne et due forme par le calife *Hishâm* II, héritier présomptif du royaume d'Al –Andalous. Cette décision stupéfia les Andalous, représentants de l'aristocratie cordouane, qui éliminèrent ce calife et *Sanchuelo* pour rétablir la légitimité Umayyade en désignant un nouveau Calife, *Al- Mahdi*, bien loin de faire l'unanimité.

L'Andalousie dés lors fus mise à feu et à sang durant 25 ans. Cette période, appelée par les chroniqueurs arabes **« période de la fitna »** ou guerre civile, se caractérise par des coups d'états successifs. Le polygraphe *Ibn Hazm* dans son épître *Tawq-al-Hamama* (**le collier de la colombe**) évoqua ces années tragiques, durant lesquelles maints savants furent assassinés et des palais somptueux pillés et livrés aux flammes. Sur les décombres de ce que fut le royaume Umayyade se constitua une vintaigne de petits états, dont certains minuscules, appelés les *Muluk at-Tawâif*

(les Reyes des Taifas). Ces états indépendants et d'importance inégale étaient dirigés par des roitelets dont les plus puissants n'aspiraient qu'à s'agrandir au détriment des plus faibles. Une fois ces derniers annexés, il ne restait plus que trois clans correspondant à trois ethnies différentes, les Arabes, les berbères, les Esclavons. [1]

Les Andalous, étaient représentés essentiellement par les *Djahwarides* à Cordoue, par les *Abbadides* à Séville et par les *Banù Hûd* à Saragosse.

Les berbères dont le nombre s'accrut considérablement avec les « mercenaires » recrutés en Afrique du Nord par *al-Mansûr Ibn Abî Amîr* à la fin du X ème siècle pour renouveler ses armées et continuer le Djihad contre les « infidèles ». Ces berbères qui avaient le sentiment d'être les véritables conquérants de l'Andalous, étaient représentés par les *Dhû Nûnides* à Tolède, par les *Aftasides* à Badajoz et par les *Zirides* à Grenade.

La plupart des princes des *Taifas* avaient en commun leur appartenance à l'aristocratie locale et la possession d'immenses richesses provenant de propriétés foncières. Ainsi *Ibn Hazm* b.Djahwar était le plus riche personnage de Cordoue, la famille des *banû Abbâd* possédait le tiers du territoire de Séville.

Pendant cette période les princes régnaient sans partage et n'hésitaient pas à faire usage de la force pour éliminer tous les opposants susceptibles de leur faire de l'ombre. Leur souci majeur était de conserver le pouvoir. A cette fin, il fallait être puissant, d'où cette volonté d'étendre leur possession au détriment des voisins, en s'appuyant sur trois éléments essentiels : L'armée, les faqihs et la bourgeoisie.

Les guerres que les roitelets se livraient entre eux, ainsi que celles menées contre les chrétiens devenus de plus en plus menaçants, nécessitaient une puissante armée, constituée essentiellement

---

[1] les esclavons (Saqaliba) : ses origines sont des pays de Slaves (la Russie actuellement), à cette époque les peuples Germaniques faisaient des invasions sur les pays slaves et emporte leurs hommes, femmes et enfant pour les vendre aux Andalous.

de mercenaires. Il fallait donc disposer de moyens financiers conséquents pour payer les combattants, pour se procurer des armées mais aussi pour verser de lourds tributs aux rois chrétiens afin de s'assurer leur neutralité, tout éphémère d'ailleurs.

Le deuxième élément sur lequel s'appuya l'aristocratie régnante était les faqihs, cadis et juristes qui exerçaient une grande influence, en particulier sur la population rurale très croyante suivant leurs fetwas à la lettre, d'où leur loyauté à l'égard du pouvoir et des hommes qui l'incarnaient. La plupart de ces faqihs, conscients de leur influence sur le pouvoir, exploitèrent la religion à des fins matérielles pour satisfaire leur cupidité, leur volonté de puissance, leur désir de gloire. Ils avaient acquis la même importance que les princes et les gouverneurs. La crédibilité et la popularité dont les gens les avaient entourés, donnaient à ces hommes le pouvoir de menacer les princes et de constituer les gouverneurs. Manque de foi et athéisme étaient des armes efficaces entre les mains de ces Ulémas contre les responsables. Ils furent violemment dénoncés par des juristes intègres et sincères tel un Ibn Hazm par exemple, par des historiens, voire par des poètes tel *Ibn Khafâdja* qui osa écrire :

> « Ils ont étudié les sciences religieuses afin de parvenir aux plus hautes fonctions et de siéger aux meilleures places dans les conseils. Ils se montrent détachés des biens de ce monde dans l'attente d'une occasion propice pour s'emparer des biens des mosquées et des églises ».[1]

Le troisième élément était représenté par la bourgeoisie citadine concentrée dans les grandes villes comme Cordoue, Séville, Almeria, Tolède. Elle était constituée par les grands commerçants, les propriétaires d'industrie artisanales : Armements, soieries, objets de luxe dont certains articles étaient exportés jusqu'en Orient. La politique de faste de roitelets permit le développement de l'industrie du bâtiment : constructions de palais, de châteaux, de maisons et de

---

[1]Hamdan Hadjadj : Ibn Khafâdja : vie du poète, p : 56.

résidences somptueuses avec ameublements, tapisserie, vaisselle en or et en argent. Cette activité économique favorisa la constitution de fortunes colossales, le développement du royaume et l'élévation du niveau de vie. Les caisses de l'état étaient alimentées par les impôts que versaient volontiers tous les acteurs économiques, à la seule condition que le pouvoir leur assure le maintien de la paix civile pour exercer librement leurs métiers. Ils seront les premiers à se révolter contre tout roitelet incapable de faire régner l'ordre et la sécurité.

Face à ces catégories de sujets favorables par intérêts à l'aristocratie régnante, la *'Amma* était composée de petits artisans, de petits commerçants, d'ouvriers agricoles, de petits salariés, mais aussi de chômeurs. Cette classe avait un niveau de vie assez bas et était la première à subir les conséquences néfastes des multiples crises qui ont jalonné l'histoire de l'Andalousie.

La classe rurale constituait la majeure partie de la population la plus défavorisée car victime d'une exploitation effrénée des propriétaires terriers, victimes de guerre entraînant la destruction de leur récolte, d'ou famines et misères endémiques. L'historien *Ibn Hayyân* dans son livre *al-Bayân* brosse un tableau sombre de la vie quotidienne de ces paysans démunis de vêtements et de nourritures, se couvrant de peaux de bêtes et mangeant de l'herbe[1].

A ces composants de la société andalouse s'ajoutent les chrétiens et les juifs, *Ahl-al Kitâb* (Les gens du livre). Les chrétiens constituaient une communauté jouissant (d'une autonomie interne avec une administration et un gouvernement propres. Leur gouverneur, appelé le Condé, était nommé par le calife et cumulait plusieurs fonctions : il était le défenseur de ses administrés et leur porte-parole, le percepteur des impôts, le juge de première instance en quelques sorte ayant à juger des délits qui pouvaient surgir entre les membres de la communauté dans leurs relations internes quotidiennes, à l'exception du délit contre la religion musulmane qui nécessitait l'intervention des autorités califales.

---

[1] Ibn Hayân : Al Bayan - Tome III, P : 162.

Les chrétiens espagnols, bien que vivant dans des quartiers séparés, subirent l'influence de leurs voisins musulmans. Ils adoptèrent leurs Costumes et bien souvent leurs noms- Certains se constituant même comme le souligne Pérès, des Harems- et bien sûr leur langue ce qui leur valut d'être appelés « les mozarabes » de l'arabe *al-Musta'ribûn*. Utilisé à l'orale et à l'écrit, la langue arabe supplanta la langue d'origine, ce qui suscita une certaine inquiétude au sein de la communauté chrétienne comme le laisse penser ce témoignage d'un mozarabe du nom d'Alvaro de Cordoue, mort en 862 : « Mes coreligionnaires aiment à lire les poèmes et les romans des Arabes, ils étudient les écrits des théologiens et des philosophes musulmans, non pour les réfuter, mais pour se former une diction arabe correcte et élégante. Où trouver aujourd'hui quelqu'un qui lise les commentaires latins sur les saintes écritures ? Qui d'entre eux étudie les Evangiles, les prophètes, les Apôtres ? Hélas, tous les jeunes chrétiens qui se font remarquer pour leurs talents ne connaissent que la langue et la littérature arabe, ils lisent et étudient avec la plus grande ardeur les livres arabes, ils s'en forment à grands frais d'immenses bibliothèques et proclament partout que cette littérature est admirable. Parlez leur au contraire des livres chrétiens, ils vous répondront que ces livres sont indignes de leur attention. Les chrétiens ont oublié jusqu'à leur langue et sur mille d'entre nous, vous en trouverez à peine un seul qui sache écrire convenablement une lettre latine à un ami. Mais quand il s'agit d'écrire en arabe, vous trouverez une foule de personnes qui s'expriment dans cette langue avec la plus grande élégance et vous verrez qu'elles composent des poèmes préférables, du points de vue de l'art, à ceux des arabes eux mêmes ».[1]

---

1 Dozy : Histoire des musulmans d'Espagne, 2e édition, tome I, p : 317-318.

Gens du livre comme les chrétiens, les juives jouissaient du même statut. Ils furent de précieux alliés lors de la conquête, en fournissant des renseignements de tous ordres à l'armée musulmane qui put s'imposer sans grands dommages. Ainsi les juifs ont-ils été libérés par les nouveaux conquérants du joug des Wisigoths, oppresseurs et tyranniques à leur égard. Ils étaient assez nombreux, surtout dans la région de Grenade. Ils contribuèrent à développer dans le domaine du commerce et de l'industrie notamment. Des princes musulmans firent appel à certains d'entre eux pour leurs qualités de négociateur avisé dans le domaine politique et diplomatique. Dans le domaine culturel, la fondation de l'école de Cordoue connut un grand rayonnement et forma nombre de savants dont le plus célèbre *Ibn Maymûn (Maymounide*) mort en 1204.

A cette époque les chrétiens et les juives maîtrisaient parfaitement la langue arabe, cette langue était celle du vainqueur permettant l'accès à des hautes fonctions dans l'administration, à l'exception du poste de secrétaire du rôle des impôts. Les Arabes apprennent à leur tour la langue romane, ce qui a donné un phénomène linguistique tout à fait remarquable où la cohabitation de deux langues a favorisé une interpénétration entre elles, aboutissant à une troisième langue, dite la langue populaire, utilisée par le célèbre poète *Ibn Quzmân* dans ses poèmes appelés Zadjals. Enfin la langue berbère était utilisée dans les rapports quotidiens, essentiellement dans l'armée et dans les classes populaires, mais aussi dans l'entourage des princes *Habûs* et *Bâdis* qui régnaient à Grenade. En conséquence, l'Andalousie était une société multilingue où chaque langue correspond à une ethnie, l'arabe étant la langue de l'unité culturelle, car à cette époque - là elle était la plus développée et permettait de répondre aux besoins du poète comme à ceux du penseur de l'Espagne chrétienne.

Après la réconciliation de la Castille et du Léon, les chrétiens avec à leur tête *Alphonse VI* étaient déterminés à poursuivre la politique de la reconquête. Les conditions leur étaient favorables : Ils étaient unis et donc puissants face à des *Reyes des Taifas* affaiblis par leurs

divisions et leurs rivalités. *Alphonse VI* un homme politique averti sut exploiter habilement cette situation, usant tantôt de la force, tantôt de la diplomatie. Il parvint à imposer de lourds tributs aux princes musulmans en échange de sa neutralité. Certains princes allèrent jusqu'à solliciter son aide contre leurs rivaux musulmans pour se maintenir au pouvoir. C'est ainsi que *Yahya al-Qâdir* fit appel à lui pour reconquérir Valence, mais en contrepartie, il lui a livré Tolède en 1085. Cet événement annonçait le début de la fin de la présence musulmane en Andalousie. Le prince *Ziride* de Grenade écrivit dans ses mémoires : « La nouvelle de la chute de cette ville eut dans Al Andalous un énorme retentissement, remplit ses habitants d'épouvantes et leur ôta l'espoir de pouvoir continuer à vivre dans ce pays. » [1]

Alphonse VI encouragé par ses succès, accentua les pressions sur les princes musulmans, parmi lesquels *al-Mu'tamid Ibn 'Abbad*, prince de Séville, qui s'était sentit menacé, il songea à faire appel à *Yusuf b Tashfin*, le fondateur de la dynastie almoravide, pour venir combattre les chrétiens. Celui-ci franchit la méditerranée et remporta une grande victoire en 1087, la bataille de Zallaqa. Mais *Alphonse VI,* ne mettra beaucoup de temps pour reconstituer ses forces et reprendre sa politique de reconquête. *Al-Mu'tamid* renouvela son appel à l*'almoravide Yusuf b-Tashfin* une seconde, puis une troisième fois. Ce chef berbère décida de refaire l'unité de l'Andalousie et de l'annexer à son royaume, en éliminant les *Reyes des Taifas*, selon lui responsables de la situation désastreuse où se trouvait l'Andalousie. « Il s'agit de délivrer la péninsule des chrétiens et tel a été notre but quand nous avons vu d'une part qu'ils en

---

[1] Histoire des Almoravides, p : 137.

étaient devenus presque entièrement les maîtres et d'autre part que l'incurie des princes musulmans, leur peu d'ardeur à faire la guerre, leur dissensions, intestines, leur paresse, chacun d'eux n'avait d'autres soucis que vider des coupes, d'entendre des chanteuses, de passer sa vie à s'amuser. » [1]. Il fut soutenu par ailleurs par les *fuqahas* qui émirent une *fetwa* rapportée par *Ibn Khaldoun* : « Les princes andalous étaient des libertins, des débauchés, des impies qui par leur mauvais exemple avaient corrompu les peuples et les avaient rendus indifférents aux choses sacrées. » [2]

3.3 - La situation intellectuelle :

La société andalouse, à l'époque des *Reyes des Taifas*, vivait dans l'incertitude du lendemain, persuadée que le pire n'était plus à écarter, d'où cette angoisse généralisée qui la caractérisait. Les princes comme les sujets, pour des raisons différentes, cherchaient à fuir cette réalité en s'étourdissant dans les plaisirs et à jouir pleinement du présent. Ce mode de vie a amené des historiens à condamner cette société, ne voyant en elle que mœurs dissolues, débauches et vices, causes de sa décadence.

Si le libertinage est une réaction qui affecte les mœurs, elle affecte aussi les habitudes de pensée : « Jamais encore, écrit Henri Pérès, l'Espagne musulmane, n'eut autant d'excellents poètes, de littérateurs, de savants, de médecins, de philosophes, de spécialistes des sciences exactes qu'à l'époque des *Muluks attawâ'ifs* » [3].

Malgré le déséquilibre qu'avait connu l'Andalousie durant et après cette période difficile, la civilisation avait toutefois franchi une étape importante vers un épanouissement constaté sur plusieurs plans. Culturellement l'Andalousie est arrivée à un haut niveau

---

1 Histoire des Almoravides, p : 137.

2 Dozy : Histoire des musulmans d'Espagne, 2e édition, tome I, p : 317-318.

3 Henri Pérès : La poésie andalouse, p : 212.

culturel. A cette époque, l'Andalousie et surtout Cordoue et Séville constituaient des centres d'attrait pour les étudiants et les passionnés de savoir de tous les coins du monde. Un grand mouvement culturel s'est axé autour de la traduction en latin (langue de science et de littérature européenne de l'époque) des chefs-d'œuvre arabes.

La pensée philosophique et le sens pratique des arabes s'étaient répercutés dans toutes les régions d'Europe. Ainsi la majorité des princes européens faisait appel aux chirurgiens, architectes, chanteurs, couturières et stylistes, en les commandant de Cordoue.

L'Andalousie avait rassemblé des caractères qui lui sont propres, richesses naturelles et épanouissement culturel ont façonné une société quasi dépourvue d'ignorants et d'analphabètes. Chaque citoyen s'intéressait à une activité particulière. Plusieurs puisait dans différents domaines et sources de savoir et répandaient leur génie personnel. *Dozi* nous illustre bien cette réalité quand il écrit : « En Andalousie tout le monde savait lire et écrire, alors qu'en Europe l'ignorance battait son plein, excepté les sphères de la religion ». [1]

Nous avons déjà signalé que la société andalouse a réservé à la femme une place non négligeable. « Jusqu'à Xème siècle, écrit Henri Pérès, les femmes s'occupent de sciences philologiques ou religieuses, les unes sont jurisconsultes, les autres ascètes, la plupart copistes du Coran. Au XI ème siècle, la femme tend à prendre une place de premier plan dans la société, jouissant d'une liberté relative elle revendique comme l'homme le droit à la vie active et publique en société ». [2]

---

[1] 'Abdul-'Azim, introduction du Diwan Ibn Zaydùn, p : 15-16.

[2] Henri Pérès : Poésie andalouse, p : 235.

L'enseignement n'était pas interdit à la femme en Andalousie. Les livres d'histoires comportent les noms d'un grand nombre de femmes intellectuelles ou plus encore de poétesses qui apprenaient la poésie et la composaient aussi. D'ailleurs la poétesse *Wallâda* et ses épopées sentimentales avec son amant *Ibn Zaydùn* objet de notre travail, figure parmi les femmes qui ont brillé en Andalousie. Aussi '*I'timad ar-Rumakiyya* épouse *d'Al-Mu'tamid b.'Abbad*, et sa fille *Butayna*, aussi *Hafsa bint hamdùn* à propos de laquelle *Ibn al-Abbàr* disait qu' « elle était une femme de lettres, une femme de science et une poétesse ». L'histoire dévoile d'autre femme telle *Hamda Bint ziàd al-Mu'tadid* qui fut considérée comme la *Hansàdu Magrib* et la poétesse de l'Andalousie. Entre autres, '*A'isha bint Ahmed al-qurtubiyya* fut décrite par *Ibn Hayyan* dans son œuvre *al-Muqrabis*, comme la femme qu'aucune autre andalouse hors pair dans ses connaissances scientifiques, son éthique, sa poétique et sa verve oratrice. Nous mentionnons aussi le nom de *Muhğa al-qurtubiyya*, amie de *Wallâda, Nazhùn al- Garnatiyya* connue par l'agilité de l'esprit, l'apprentissage de la poésie et son don à formuler des proverbes, outre sa beauté irrésistible. [1]

Dans le domaine de science et de littérature, plusieurs figures ont marqué l'époque des *Reyes des Taifas*. On cite parmi les plus illustres poètes aux noms si familiers. *Ibn Zaydùn* dont les amours tumultueuses avec la princesse *Wallâda* défrayèrent la chronique (1000-1070), à Séville *al-Mu'tamid b.'Abbad*, surnommé le roi-poète, *Ibn 'Ammâr*, le compagnon d'infortune (1084) ou *Ibn al-Labbâna*, le symbole de l'amitié (1113), à Almeria le souverain *al-Mu'tasim* qui avait accueilli *Ibn Sharaf al-Qayrawânî* (1139), à Grenade *Ibn Ishâq al-Ilbirî* (1067), à

---

[1] Al-Maqari - vol IV, p : 211-296.

Badajose, *Ibn 'Abdûn* (1134), à Valence *Ibn Khafâdja*, l'amant de la nature (1138) et bien d'autres encore.

En effet la production poétique masculine a fait l'objet d'une recension continue. De nombreux diwâns ont été établis par des transmetteurs attirés, voire par les poètes eux-mêmes. Mais le plus grand nombre s'étant perdu au cours des événements tumultueux qui ont marqué l'histoire de l'Andalousie, en particulier durant la fitna [1] (guerre civile) où des milliers d'ouvrages furent la proie des flammes.

Durant les siècles antérieurs, la poésie andalouse était une poésie néoclassique dans le fond et la forme. La consécration d'un poète andalou était d'être reconnu l'égal des grands poètes de l'orient. Ainsi le poète *Ibn Hânî* était surnommé le *(Mutanabbi*) de l'occident, *Ibn Zaydùn* le *« Buhturi » d'al-Gharb*, *Ibn Khafâdja* le *« Sanawbari »* d'al-Andalus. Ce mirage de l'orient est demeuré vivace malgré de multiples réactions d'Andalous « nationalistes » qui voulaient couper le cordon ombilical et affirmer leur personnalité propre. Ainsi *Ibn Hazm*, l'auteur du Collier de la colombe, dans l'introduction de son épître au titre éloquent *Fada'il Ahl Al-Andalus* (les mérites du peuple andalou) écrivit : « Fais-moi grâce des histoires des bédouins et des anciens, leur manière n'est point la nôtre, et du reste, les informations les concernant sont devenues banales. Ce n'est point mon fait d'enfourcher la monture d'autrui et de me parer des plumes de paons » [2] Puis ce sera au tour d*'Ibn Bassâm* (543), l'auteur de la *Dhakhira*,

---

1 La guerre civile au début du XI ème siècle dura un quart de siècle, de la chute des Omeyyades de Cordoue en 1031 jusqu'à l'installation des Reyes des Taifas.

2 Ibn Hazm : Tawq al-hamama, p : 236.

d'écrire avec une ironie mordante dans sa préface au sujet de ses compatriotes : « Si un corbeau se mettait à croasser en Orient ou si une mouche se mettait à bourdonner en Syrie ou en Iraq, ils se prosterneraient comme s'ils étaient devant une idole » [1]. Mais ces réactions ne conduisirent pas à une rupture totale avec l'orient. Comme l'observe *Lévi Provençal*, si Bagdad faisait certes figure de modèle, « un fait capital s'était produit de nature à donner à la littérature d'Espagne une orientation quelque peu différente de celle qu'elle avait prise en Orient. En effet, dés le IX ème siècle, les deux éléments ethniques forts disparates qui peuplaient la péninsule s'étaient rapprochés l'un de l'autre pour parvenir à une sorte de fusion éminemment favorable à la constitution d'une littérature originale et c'est le genre muwashshah qui est le plus typiquement espagnol. La création de cette poésie nouvelle (fin du IX ème siècle) est essentiellement caractérisée par la disposition strophique, pratiquement inconnue de la lyrique arabe et par l'addition d'un envol, *Khardja*, non point en arabe mais en roman, ainsi que l'a révélé Stern. On a là un exemple unique de combinaisons de deux langues et de deux systèmes. » [2]

Cette poésie lyrique à la thématique essentiellement érotique n'a cessé de se développer même à l'époque des Almoravides. Elle eut d'illustres représentants tels le poète *muwashshih al-A'mâ at-Tûtilî* (1126) ou encore *Ibn Bâqî* (1145).

Parallèlement à cette production poétique, existe une production littéraire en prose. Parmi ses représentants, *Ibn Shuhayd*, auteur d'une épître intitulée *at-Tawabî' wa z-Zawâbi'*, aurait inspiré le grand philosophe *al-Ma'arrî* (1058) pour écrire son épître du Pardon (*Risâlat al-ghufrân*).

---

[1] Ibn Bassâm : Dhakhira, préface, p.1 et 2.

[2] Idem : t.I, p : 501.

Citons encore *Ibn Hazm* L'Andalous. Son œuvre illustre s'intitule *Tawq al-Hamàma* (le collier de la colombe) , qui traite de la philosophie de l'amour, on lui attribue aussi les livres suivants : *al-Fasl bayna ahl al- arà'wa-n-Nihal, al-Ğàmi' fi Sahih al-Hadit bihtisàr al-asànid , at-talhis-wa-at-Tahlis* et enfin *al-'Imama-wa-s-Siyasa , Ibn Hazm* a toujours été considéré comme un savant qui s'est consacré à la littérature et à la critique littéraire.

La création scientifique connaît un remarquable essor à cette époque. Avec *Abou Marwan Ibn Zouhour* la médecine andalouse et musulmane possède un de ses plus grands théoriciens. Il est entre autres, l'auteur d'un traité majeur de prophylaxie, le livre des régimes. L'agronomie ainsi que les sciences naturelles, la zoologie et la botanique, sont particulièrement développés dans une Espagne musulmane qui se montre pionnière - dès les omeyyades - avec l'introduction, dans la péninsule de cultures et de technique agricoles nouvelles, Le Sévillan *Ibn El Awwam* rédige au XII siècle une encyclopédie sur l'agriculture. La botanique et l'agronomie se sont développées avec *Ibn al-Wafîd*.

N'oublions pas les autres disciplines, essentiellement scientifiques qui se sont développés sous les Almoravides, puis sous les Almohades. Evoquons l'astronomie avec Ibn as-Saffâr b.Barûk (1094) et *El Zarqali* (m 1100), les mathématiques, les sciences naturelles, la géographie avec al-Idrissî (1169) qui a établi la carte du monde à la demande de Roger II de Sicile. La philosophie affirme son identité face au crépuscule de celle de l'Orient. Elle est brillement illustré d'abord par le roman philosophique « vivant fils du vigilant » allégorie de la solitude et de la civilisation due à *Ibn Tofayl* (1185), auteur parmi les plus authentiques de l'Andalousie, avec *Ibn Hazm* et *Ibn Quzman* et plus encors, par un grand philosophe de l'Espagne musulmane, l'aristotélicien *Averroès (Ibn Rochd,* m 1198*)* persécuté par les Almohades- comme son contemporain juif le philosophe et médecin *Maimonide* (m 1204).

---

1 'Abdul-'Azim, voir l'introduction du Diwan Ibn Zaydùn, p : 76.

3.4 - La vie personnelle du poète :

3.4.1 – Ibn Zaydùn :

La littérature arabe de l'Espagne au cinquième siècle de l'hégire [1], marque l'apogée du cycle littéraire arabe. Elle a continué et développé les brillantes traditions littéraires des cours de Damas et de Bagdad. *Ibn Zaydùn* serait le plus parfait des poètes de ce renouveau occidental. Il a été surnommé à tort ou à raison le Tibulle [2] de l'Andalousie, il passe chez les littérateurs arabes et les orientalistes d'Europe pour le plus grand poète de son époque.

Ibn Zaydùn, de son nom complet *Abû l Walid Ahmed Ibn Abdallâh Ibn Ahmed Ibn Ghâlid al- Makhzûmi*, est l'un des plus fameux poète du XIè siècle andalou qui marqua l'apogée de la poésie arabe dans l'occident musulman. Il était poète et homme politique au temps de l'Espagne musulmane, mais dont l'origine remonte à la tribu *Quraychite* des *Banu Makhzûm*.

Né à Cordoue en 394/1003, sa famille descendait d'une ancienne et célèbre tribu *Quraychite* des *Banu Makhzûm*. Il était le fils unique de son père littérateur et homme politique, qui a tout fait pour qu'il reçoive la meilleure éducation de son époque : après avoir été son professeur, il lui dépêcha les meilleurs enseignants. A l'âge de onze ans, *Ibn Zaydùn* perd son père en 1014, et part vivre avec sa mère chez son grand-père maternel, l'un des grands notables de Cordoue. Ce dernier assura à l'enfant une éducation littéraire très soignée, nourrie de la poésie des meilleurs classiques arabes. Mais le jeune *Ibn Zaydùn* vivra un deuxième drame, non moins important, alors que la dynastie Umayyade vivait ses dernières heures, son grand-père fut assassiné par *Ibn Sa'id,* le ministre du Calife *Al-mu'tamid*. C'est pourquoi alors qu'il est âgé de 28 ans, il participe activement à l'écroulement du califat et à la naissance des royaumes des *Taifas,* dont les plus importants étaient les Banû Jahwar à Cordoue et les *Banû Abbad* à Séville.

---

[1] La date musulmane qui commence après l'hégire du prophète Mohammed de la Mecque à Médine.

[2] Dozy, l'illustre orientaliste hollandais est le premier qui surnomma Ibn Zaydùn le Tibulle de l'Andalousie. Tibulle c'est un poète latin doux et tendre. Les deux poètes ont vécu la même aventure amoureuse, ont bien perdu leur amour, tous deux exilés, malade à cause de leurs aimées.

A vingt ans, Ibn Zaydùn est déjà un poète célèbre. Il semble qu'il ait eu très tôt l'ambition de jouer un rôle politique, mais un amour passionné finit par le mener en prison. Cet amour a pour fond politique les rivalités entre les derniers dirigeants Omeyyades et l'avènement, à la tête de Cordoue, en 423/1031, d'un membre puissant et austère de l'oligarchie arabe, *Abù I- Hazm ibn Jahwar*, dont le fils était un ami du poète. *Wallâda*, fille du Calife Omeyyade *Mohamed al-Mustakfi*, était la femme la plus en vue de son temps. Après la mort de son père en 416/1025, elle avait ouvert un cénacle littéraire (un salon littéraire) où elle recevait poètes et prosateurs. L'amour d'Ibn *Zaydùn* semble avoir été sincèrement payé de retour, mais lorsque *Wallâda* reçut dans son cénacle le riche et puissant *Abû 'Amir ibn 'Abdus, vizir d'Abu-I-Hazm ibn Jahwar*, la jalousie d*'Ibn Zaydùn* l'amena à composer des poèmes menaçants à l'adresse de son rival, finalement, une épître célèbre qui ridiculisait le vizir, valut au poète d'être jeté en prison, *Ibn Abdûs* l'accusait de s'être illégalement emparé des terres d'un de ses affranchis. La rumeur aurait également couru *qu'Ibn Zaydùn* aurait pris part à un complot tendant à restaurer la dynastie Omeyyade. *Wallâda* n'aurait pas été étrangère à cette tentative, où elle aurait entraîné le poète. Les lettres écrites de prison par *Ibn Zaydùn* pour obtenir sa libération restèrent vaines, *Abû-I-Hazm Ibn Jahwar* fut également sourd aux prières de son fils l'ami du poète. Tous au long de son séjour en prison, qui a duré cinq cent jours, notre poète n'a cessé d'implorer l'Emir et ses amis et en particulier le fils de l*'Emir Abù-l-Walid b-Jahwar* pour qu'ils interviennent en sa faveur.

Toutefois, *Ibn Zaydùn* continua d'espérer jusqu'au jour où le prince héritier *Abù-l- Walid* accepta de l'aider à s'évader. Par la suite il est allé à Séville, mais il n'y est pas resté longtemps. La nostalgie l'appelait à Cordoue. Sur son chemin de retour, *Ibn Zaydùn* traversa une ville de la région de Cordoue du nom de *az-Zahra'*. C'est dans cette ville qu'il écrit à *Wallâda* son fameux poème se terminant par la lettre *N.A az-Zahra'* notre poète est resté dans la clandestinité, en

attendant les résultas des médiations entamées par sa famille et ses amis, et surtout par *Abù-l-Walid b-Jahwar*.

En effet, l'émir *Abù-l-Hazm* ne tarde pas à le gracier pour des raisons politiques. Notre poète est rentré à Cordoue et a aussitôt cherché par tous les moyens à reprendre ses fonctions. Toutefois, Abù l-Hazm est resté insensible aux prestations du poète jusqu'à sa mort. Le prince héritier *Abù-l-Walid* avait des liens solides avec *Ibn Zaydùn*. Ce dernier se met au service du prince, qui a succédé à son père : il occupe la fonction de ministre et d'ambassadeur auprès des princes musulmans qui entouraient le royaume de Cordoue.

Cependant, les ennemis du poète n'ont pas cessé de conspirer pour porter atteinte à ses bonnes relations avec l'émir *Abù-l-Walid*, ils ont fini par réussir. Un jour l'émir convoque *Ibn Zaydùn* après l'avoir envoyé en mission chez *Idris b 'Ali b. hammùd*. Les hésitations du poète et son refus de rentré immédiatement à Cordoue, ont suscité la colère de l'émir et ont renforcé ses doutes, ce qui l'a amené à le démettre de toutes ses fonctions. Le poète reprend le chemin des Pays voisins rendant visite à leurs souverains et à ses amis en attendant que le malentendu avec l'émir soit dissipé. Il est de nouveau à Cordoue exerçant ses responsabilités. Cela aurait pu durer indéfiniment si la malchance n'avait pas frappé de nouveau. Une tentative de coup d'état a été déjouée, dans laquelle était impliquée la famille de *Banù Dakwàn* poussée par les sollicitations du pouvoir à Séville, pour rétablir le régime des Omeyyades. En effet, la famille de *Banù Dakwan* avait des liens étroits de longue date avec le poète.

Voyant le danger venir, le poète prend position contre cette famille de peur d'être obligé de payer le prix de ses liens avec elle. Il dit, entre autres :

Parmi ceux qui sont considérés comme de Nobles, il y en a qui méritent pas ce titre et dans ce cas, il est préférable de s'en débarrasser.

Ici, il vise clairement la famille *Banù Dakwàn*.

Plus tard, lorsque notre poète ne se sentit plus en sécurité à Cordoue, il décida de la quitter définitivement. Il se dirige vers Séville où il fut bien accueilli par *Al-Mu'tadid* qui le reçut comme une personnalité importante. Plus tard, il en fit son conseiller. De plus notre poète a eu la fonction de ministre, il a l'honneur de participer à tout ce qui se passe au palais. Il a le droit d'utiliser la salle de bain (*hammâm*) réservée à *al-Mu'tadid*, de se promener dans les jardins en même temps que les femmes (*harîm*) du souverain. En somme, il est le compagnon de table, le poète du palais, le conseiller spécial qui connaît toutes les affaires publiques à tous les niveaux. Cette situation a duré jusqu'à la mort d*'al Mu'tadid* en 461 de l'hégire, son fils *al-Mu'tamid* a pris le pouvoir la même année. *Ibn Zaydùn* reste au service du nouveau calife. Il était son professeur et l'ami du jeune calife. Il avait veillé à son éducation et lui avait appris l'art de rimer et la prose. Grâce à lui, *al-Mu'tamid* a été nommé le roi-poète. Sous le règne d*'al-Mu'tamid Ibn Zaydùn* a continué de vivre heureux et tranquille au palais.

Grâce à la participation active *d'Ibn Zaydùn, al-Mu'tamid* a pu réaliser un rêve ancien que son père n'a jamais pu réaliser de son vivant, à savoir : la conquête de Cordoue, qui devient capitale du royaume de l'émir. Des intrigues de cour éloignent encore *Ibn Zaydùn* à Séville, où il finit par s'installer. Agé et malade, il ne tarde pas à y mourir en 463/1071.

La disparition de notre poète a créé chez *al-Mu'tamid* un profond sentiment de culpabilité, ce qui l'a amené a nommer le fils *d'Ibn Zaydùn* comme ministre de son palais.

Cordoue connut sous les Ğawharides une certaine activité intellectuelle marquée par quelques noms célèbres. *Ibn Zaydùn* était le personnage le plus illustre qui contribua grandement au prestige de la dynastie *Ğawharides*. Il se distingue par ses talents politiques et littéraires. Précieux collaborateur des souverains de Cordoue qui firent de lui l'un de leurs principaux vizirs-secrétaires et leur ambassadeur auprès des autres princes andalous, il connut la gloire

surtout en tant que poète et prosateur. Il fut le plus brillant panégyriste des princes *Ğawharides*. Mais son succès fut encore plus éclatant dans la poésie amoureuse. Son amour passionné et sincère pour la princesse *Wallâda* lui inspira des poèmes particulièrement touchants durant la période orageuse de leurs relations.

Il fut également un grand prosateur. Deux parmi ses nombreuses épîtres devinrent célèbres : aL-risàla al ğiddiya est adressé à *Abù al-Hazm b - Ğawhar*, dans l'espoir de l'infléchir et d'obtenir sa libération de prison. *Al- risàla al-hazliyya* est une satire mise sous la plume de *Wallâda* et visant *Ibn 'Abdus*, son rival pour l'amour de cette princesse.

Mais avant d'aller au fond de la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Il est impératif d'avoir une idée sur sa bien aimée *Wallâda*, car elle est l'inspiratrice de ses poèmes idylliques L'ensemble des poèmes inspirés par *Wallâda* comprend ce que l'on s'accorde à reconnaître comme les plus belles pièces du Diwân *d'Ibn Zaydùn*. Qui donc était *Wallâda* ? Quel fut son itinéraire ?

Princesse Omayyade née au début du XIè siècle à Cordoue, son père *al-Mustakfi* accéda au trône après l'assassinat *al-Mustadhir* en 1024 pour très peu de temps au demeurant. Contraint de fuir de Cordoue après la révolte des Cordouans, il fut empoisonné par l'un de ses gardes. Malgré la brièveté de son règne, il a laissé une image d'un prince faible, dont la seule préoccupation fut le vin et l'amour. A sa mort, *Wallâda* avait 24 ans, l'éducation due à son rang était achevée dans les domaines des lettres, de la poésie et de l'art. *Wallâda* fille d'une esclave chrétienne était blonde, ou plutôt rousse, elle avait la peau blanche et les yeux bleus. Ambitieuse, ayant elle-même des prétentions littéraires, elle a ouvert après la mort de son père un salon littéraire qui attirait les plus grands personnages et les lettrés les plus réputés « elle profita-écrit Pérès- de la mort de son père qui suivant sa mort au moment du désarroi provoqué par la fitna pour

mener la vie la plus libre » [1]. Malgré son jeune âge, mena une vie très libre. Pour illustrer la liberté de son comportement, l'histoire rapporte qu'elle refusait de se plier à certaines obligations du Coran, en particulier le port du voile « c'était, dit *Ibn Bassâm*, la première femme de son temps, par son allure libre et son dédain de voiles, à montrer sa nature ardente. D'une grande beauté- blonde et la taille élancée, dit-on- et d'un commerce agréable, elle était une poétesse de talent et jouait du luth. » [2].

Avec de telles qualités, il est naturel d'imaginer que beaucoup de personnage de littérature recherchaient sa compagnie : « les lettrés, écrit *Ibn Bassâm*, se dirigeaient vers la lumière de cette lune brillante comme le phare de la nuit » [3] et « luttaient pour obtenir la douceur de son intimité, tant était désiré son accès » [4]. Pour recevoir les écrivains et les poètes les plus en vue de son temps, elle eut l'idée de fonder le premier salon littéraire dans sa propre résidence qui « était le rendez-vous des gens bien-nés, fréquenté par les écrivains et les poètes qui recherchaient son aimable intimité, son abord facile et sa nombreuse société » [5]. Elle s'apprenait de certaines qualités personnelles qui se rapporter à son « moi ». Ainsi, elle avait brodé sur les deux côtés de sa tunique que tout visiteur pouvait lire, d'une part :

أاذ واللها حلصأ يلاعملل يشمأو يتيشم يتأوه اهيت.[6]

- Je suis, je le jure au nom de Dieu, plus apte à occuper les plus hautes fonctions et c'est avec fierté que je poursuis la voie que j'ai choisi .

---

[1] Henri Pérès, p : 236.
[2] Ibn Bassâm : A-ddahrira, T1, p : 380.
[3] Idem, p : 377.
[4] Nafh, IV, p: 208.
[5] Taîb Achâche- Ja'efar Majed : Ibn Zaydùn, , P: 24.
[6] Ali 'Abdel- Addim, .Diwan Ibn Zaydùn et épîtres, Dar Nahddat Misr littab'e wa našhr, Fejala et Caire, p : 65.

et d’autre part :

وأمكن يقشاعنمنحصديدخ يطعأو يتلبقنماهيهتشيـ[1]

- A mon amant, j’offre ma joue et à celui qui le désire, je donne un baiser .

En fréquentant ce cénacle, *Ibn Zaydùn*, poète déjà célèbre et bel homme de surcroît, eut le privilège d’être distingué par *Wallâda*. Nature ardente, passionnée *Wallâda* semble avoir eu un amour sincère pour *Ibn Zaydùn*. Les rencontres avaient lieu de nuit, dans le jardin de *Wallâda*, et auraient duré plusieurs mois sans nuages. *Ibn Zaydùn* dut ensuite souffrir des précautions nécessaires pour garder cet amour secret, à l’abri des envieux, des délateurs, des médisants. Enfin, lorsque *Wallâda* introduit *Ibn ‘Addûs* dans son cénacle et lui prodigue ses attentions, la jalousie s’empare *d’Ibn Zaydùn* lorsqu’il remarque que le vizir *Abù ‘Amir b. ‘Abdùs*, comme on le verra ci-dessous, essayait de s’approcher de *Wallâda*. Assuré d’avoir plus de mérite que son puissant rival, il ne perd pas espoir de conserver l’amour de *Wallâda*. Mais ses poèmes : reproches à *Wallâda*, menaces à *Ibn’Abdûs*, ne font qu’exaspérer la princesse. L’épître que le poète fait parvenir à *Wallâda* à l’adresse *d’Ibn ‘Abdûs*, et où ce dernier est ridiculisé, sera suivie d’une lettre ordurière de *Wallâda*. En prison le poète écrira encore à la princesse des poèmes d’amour. S’étant enfui de prison avec la complicité de son ami, le fils du chef de Cordoue, *Ibn Zaydùn* caché dans les environs de Cordoue, il composa et envoya à *Wallâda* son poème, la célèbre nûniya (rimant en lettre noûn), pour essayer, espérant encore malgré tout, de l’entraîner

---

[1] Taîb Achâche- Ja’efar Majed : Ibn Zaydùn, P : 24.

dans sa fuite. Mais *Wallâda* était entrée dans le harem *d'Ibn* '*Abdoûs*, où elle devait vivre tendrement près de lui jusqu'à plus de quatre-vingts ans, ayant complètement renoncé à la littérature.

Wallâda est une figure emblématique sur la voie de la libération, relative, de la femme andalouse de son temps. Elle eut ses détracteurs, mais aussi, ce qui est moins évident, des partisans pour la défendre, dont *Ibn Bassâm* son contemporain qui livre ce témoignage : « Quant à ses mœurs, elles étaient pures bien que - Dieu lui pardonne et voile ses chutes - elle fit montre d'une hardiesse téméraire, elle ouvrit ainsi la voie aux propos malveillants qui prenaient prétexte de son agir public. » [1]

Quelques siècles plus tard, l'historien *Maqqarî* ajoute qu'en dépit de toutes les malveillances, elle fut une femme pure ayant su préserver son honneur, et d'illustrer ce propos par ce vers de sa composition : « Si les gens admirent ma beauté qu'ils sachent que je suis comme les antilopes de *la Mekke* dont la chasse est illicite. » [2]

Hoenerbach a réexaminé assez récemment la figure de cette princesse Omeyyade, qu'il situe très nettement dans une tradition orientale : « Al-Andalous sait parfaitement que le type féminin de *Wallâda* avait déjà été frappé en orient. » [3] écrit-il, se référant en particulier à une autre « femme active », la non moins célèbre '*Ulayya*, et insérant la poésie « obscène » de la première dans un courant tout à fait classique, celui de la poésie *mudjûn* نوجملا qui, pour être particulièrement bien représentée en Andalus avec *Ibn Kuzmân*, *Abû Bakr al-Makhzûmî* et une autre poétesse, *Nazhûm*, n'en a pas moins ses racines en orient.

---

[1] Ibn Bassâm: Addakhira, p: 332.

[2] al - Maqarrî : Nafh Tib, t.5, p : 205.

[3] Pierre Guichard: Structures sociales « orientales » ET « occidentales » dans l'Espagne musulmane, p: 169.

Si les littérateurs d'orient désignèrent *al-Hansa'* comme la poétesse ancienne la plus célèbre, les chroniqueurs témoignent que *Wallâda* fut la poétesse la plus notoire. Elle gagna cette place privilégiée grâce à son talent poétique, son origine royale, sa beauté, son caractère ouvert et sa tendance à l'indépendance, mais aussi en raison de l'œuvre *d'Ibn Zaydùn*, dans laquelle elle est bien visible. Ce dernier la glorifie et l'éternise dans ses poèmes lyriques.

Son œuvre poétique reflète et exprime clairement sa liberté. Elle déclarait ses désirs et ne cachait pas ses plaisirs. Elle manifesta une sorte de narcissisme dans la mesure où elle chantait sa propre beauté physique et avait une grande auto-admiration. Un autre élément dans l'œuvre galante de *Wallâda* consiste dans sa correspondance épistolaire qui exprime clairement ses sentiments. Elle témoigne également d'une passion brûlante et profonde. La poétesse développe dans les missives des thèmes amoureux précis.

Dans la poésie galante de *Wallâda*, la liberté d expression occupe une place capitale. Si ses actes et son comportement reflètent son attitude réelle, *Wallâda* sera la première poétesse andalouse qui défie les mœurs de l'époque et relâche la fermeté de L'islam. Ses œuvres érotiques sont une véritable lutte pour arriver à la même liberté d'expression amoureuse que celle de l'homme. *Wallâda* réalise ce principe et profite de son droit arraché pour écrire des épîtres et fixer des rendez-vous nocturnes. Elle brisa ainsi les mœurs de son époque, rejeta l'honnêteté et sa haute lignée (*šaraf*). Elle fournit donc « l'exemple le plus concret de la liberté de la femme en Espagne musulmane. » [1]

---

[1] Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane, Pierre Guichard, p : 169.

La poésie sauvegardée de *Wallâda*, nous révèle incontestablement une Wallâda qui ne manque pas de talent et à une parfaite maîtrise de la langue et de la rhétorique. Les vers en relation avec *Ibn Zaydùn* au début de leur liaison sont de belle facture, propre à émouvoir par la noblesse et la sincérité des sentiments exprimés.

Deux grands genres se partagent la poésie de *Wallâda*, l'amour et la satire, Sa poésie amoureuse accuse la pureté et le dévouement de son amour pour son bien-aimé, avec une note d'exagération. On y constate aussi comment la jalousie la pousse parfois à faire l'éloge de sa propre beauté. Cette transparence dans les sentiments se voit aussi dans les épigrammes. Autant elle aime du fond de son cœur, autant sa rancune est sans limites.

Après la rupture, *Wallâda* n'est plus comme la femme raffinée aux belles manières, mais une femme révoltée qui composa des vers se caractérisant par un style bref, incisif et par un contenu peu décent. Curieusement, se sont les vers les plus souvent transmis à croire que *Wallâda* n'excellait que dans le genre satirique, comme le laisse penser *Ibn Bassâm* qui admet cependant qu'elle a été une poétesse talentueuse. [1]

---

[1] Ibn Bassâm : Dhakhira I, p : 379.

3.4.2 - Wallâda et Ibn ‘Abdùs :

Abù ‘Amir Ibn ‘Abdùs était un homme riche et faisait partie du gouvernement *d’Ibn Ğahwar*. Mais il ne jouissait d’aucun talent littéraire. En tant que notable de Cordoue, *Ibn* ‘*Abdùs* était de ceux qui fréquentaient le cercle de *Wallâda* afin de conquérir son cœur. Apparemment, elle lui témoignait une certaine sympathie, du moins quand ses rapports avec *Ibn Zaydùn* commencèrent à sombrer dans la discorde.

Par ailleurs, les biographes racontent comment *Wallâda* aurait séduit *Ibn* ‘*Abdùs* un jour où elle passait devant sa maison, alors qu’il était en train de chercher une issue pour les eaux que la pluie y avait accumulées, elle lui aurait dit :

أنت الخصيب و هذه مصر فتدفقا فكلاكما بحـــــر[1]

- Tu es *al-Hasīb* (le Nil) et ceci est Misr (Egypte), vous vous étendez tous deux, et tous deux comme une mer.

Il n’en revint pas, dit *Ibn Bassâm*. Ainsi, *Ibn* ‘*Abdûs* tomba sous le charme de *Wallâda*.

Après la séparation *d’Ibn Zaydùn* et *Wallâda*, notre poète ne cessait d’envoyer des poèmes plaidant pour son amour et son dévouement et condamnant les censeurs et les calomniateurs, tout en comparant *Wallâda* à la lune, au soleil et à la gazelle. [2] Il n’hésite pas à envoyer un poème à son rival, *Ibn* ‘*Abdùs*, où il le menace, lui recommande de s’éloigner de *Wallâda*, car elle est « comme l’eau : Insaisissable ». Un des vers de ce poème montre que les deux hommes étaient amis avant d’être rivaux en amour.

Les menaces *d’Ibn Zaydùn* n’eurent pas l’effet escompté, tant s’en faut. Il envoya à *Ibn* ‘*Abdùs* la lettre qui sera désignée plus tard comme « la lettre satirique » (*al-Risala al- hazliyya*), laquelle contenait des sarcasmes, voire des injures. Cette lettre fut envoyée en guise de réponse

---

[1] abd-Al’addim : voir l’introduction de Diwân Ibn Zaydùn, p : 23.

[2] Hanna Al- Fakhouri : Diwân Ibn Zaydùn, p : 51-53-55-59

de la part de *Wallâda*, après le retour de la messagère *d'Ibn 'Abdùs*. La lettre commence ainsi :

« Ô homme atteint par sa propre décision- c'est *Wallâda* qui parle- perdu par sa propre ignorance, dont la faute est évidente, la bévue énorme, homme trébuchant dans les pans du vêtement de sa propre erreur, aveugle privé du soleil qui l'éclaire, homme tombant comme la mouche sur le liquide sucré, se précipitant comme les moucherons dans la flamme brillante… » [1]

Wallâda n'y est pas, non plus, épargnée. La lettre lui fait dire que son désir sexuel, insatiable, la pousse à la recherche d'hommes virils : « … Et que de différence entre ceux qui m'appuient ouvertement, qui m'aiment, ont l'esprit pur à mon égard, dont la volupté est de s'occuper de moi, et un autre dont le puits s'est vidé… » [2]

Dans cette lettre, on voit *Ibn Zaydùn* faire étalage de tout son talent et de sa culture dans un style littéraire de haut niveau, où il imite, par ailleurs, la fameuse épître « *al-Tarbi' wa l-Tadwir » d'al- Ğahiz.*

A ce propos *Ihsan 'Abbas* pense que « *Ibn Zaydùn* ne se préoccupait guère de l'arrivée de la lettre à son destinataire, tant sa préoccupation majeure était de donner corps à un modèle littéraire susceptible de témoigner de son talent et de l'étendue de ses connaissances. » [3]. A notre sens, la lettre fut écrite pour être reçue par *Ibn 'Abdùs*, et si *Ibn Zaydùn* pestait en premier plan ses capacités littéraires et culturelles, c'était seulement pour réduire à quia son rival qui était dépourvu de tout don littéraire.

---

[1] Ibn Bassâm : al - addâkhira, p : 168.

[2] Idem: p: 39.

[3] Al-Adab al-Andalùsi:'ASR al-Tawa'if wa l- Murabitîn, p: 104

Toujours est-il que l'attaque de Wallâda dépassait les limites et faisait preuve d'un manque d'estime pour elle. Elle ne put alors que remettre sur le tapis la passion qu'il avait pour son esclave-chanteuse '*Utba* et la critique qu'il avait faite de sa poésie. Toute la personnalité *d'Ibn Zaydùn* se résuma à sa prétention, à son orgueil et à sa vanité. Aussi répliqua-t-elle à cette diffamation, en adressant à Ibn Zaydùn des satires aussi blessantes que les siennes. Elle dit dans un distique :

تـبقلو سدسملا و هو تـعذ كـقرافتـ ةايحلا قرافيلاو.

يطولف بأمو ـــــنو نازو ثويدو نانرقو سوـقرا. [1].

- Tu as été nommé l'homme aux six qualités, c'est un qualificatif qui ne te quittera plus, alors même que tu quitterais la vie.

- Tu es un sodomiste, un émasculé, un fornicateur, l'être le plus vil, un cornard, un voleur.

De son côté, *Ibn 'Abdûs* faisait accuser *Ibn Zaydùn* de malversation par les ennemis du poète. Ce fut le juge 'Abdallah b. Ahmed al- Makwi, qui était, par ailleurs, en mésentente avec *Ibn Zaydùn* qui se chargea du jugement de ce dernier et ordonna son emprisonnement. Le juge *al-Makwi* ayant exercé entre 432/1040 et 435/1043.[2] On peut déduire que l'histoire de *Wallâda* et *Ibn Zaydùn* dura environ dix ans. Après quoi, les sources passent *Wallâda* sous silence.

Apparemment, elle se retira de la vie sociale et décida de dissoudre son cénacle littéraire : conséquence, sans doute, de la diffamation dont elle avait été l'objet de la part *d'Ibn Zaydùn*. On

---

[1] Mustapha châk'a Al-Adab al-Andalùsi, p: 187

[2] Ibn Bassâm : Dahira, I-I, p : 338.

doit à *Ibn Bassâm* le seul indice qu'on ait sur cette époque. D'après lui, la vie de *Wallâda* et celle d'Ibn '*Abdûs* allèrent jusqu'à dépasser quatre-vingts ans, et il n'a jamais cessé de la fréquenter et de s'unir à elle. *Ibn Zaydùn,* lui, passa plus de cinq cents jours en prison. Cette épreuve eut raison de sa révolte et put l'assagir et lui montrer à quel point il était dur et injuste à l'égard de *Wallâda*. Par conséquent, il tentera de récupérer son amour par ses poèmes de haut niveau. De même, il adressera, de sa prison, des poèmes élogieux au gouverneur de Cordoue, *Ibn ğahwar*, en sollicitant sa grâce, mais en vain. Après, comme nous l'avons signaler, il s'enfuira à Seville, tout en tenant avant son départ, à persuader *Wallâda* de l 'accompagner, en lui envoyant son célèbre poème « *Adha al –Tanà'i* ». *Wallâda* déclina l'offre et consacra tous ses sentiments à *Ibn* '*Abdùs* durant toute sa vie.

Cette expérience permit à *Ibn Zaydùn* d'atteindre les sommets de la poésie amoureuse de l'Andalousie.

3.4.3 - Ibn Zaydùn et Wallâda :

Les Andalous étaient passionnés de chant et de musique. Les amis se réunissent souvent chez un maître afin d'écouter de la musique et des chants. Le chant faisait effet d'emprise quasi-magique sur le public et le mettait parfois dans un état d'extase (*tarab*) proche de la folie. Les Califes appréciaient la musique et respectaient les interprètes. « *'Abd al-Rahman II* n'aimait pas moins la musique que son père et…sans doute récompensait-il les artistes avec non moins de générosité. » [1]. C'est '*Abd al-Rahman* II lui-même qui écrivait à *Ziryab* pour l'inviter à sa cour. Il recevait une pension de deux pièces d'or mensuellement. Il devint l'ami intime du Calife et s'entretenait souvent avec lui. Les Andalous le considéraient comme un modèle. Il accomplit une révolution radicale dans les coutumes de ce peuple.[2] *Ziryab* avec ses huit enfants et ses *ğawãrī*, animaient les réunions artistiques et participèrent au développement de l'art musical d'al-Andalus.

Les soirées artistiques donnaient aux participants, tant masculins que féminins, l'occasion de se faire la cour et de séduire, mais aussi d'étaler leurs talents et de faire montre de leur charme. Les amants y trouvaient également le moyen de communiquer. Ainsi, *Uns al-Qulub fait allusion* à un admirateur dans une de ses chansons :

O mes proches, étonnez-vous d'une gazelle perplexe
dans son amitié, pourtant c'est mon voisin
Combien je souhaite qu'on me conduise vers lui
Pour une satisfaire d'amour. [3]

---

[1] Dozy, L'histoire des musulmans d'Espagne, t : 2, p : 311.

[2] Al-Maqqari: Nafh al-tib, t 3, p: 122.

[3] Idem, p: 267.

L'homme concerné, *Abù al-Muġīra*, comprit vite et improvisa à son tour une réponse poétique. *Al-Mansùr Ibn Abi-'Amir* (1002,392) utilisa son pouvoir pour mettre fin à cette intrigue amoureuse entre sa ğăriya et son ministre. Les amants avaient donc la possibilité de communiquer et de se séduire dans les cours royales.

Certaines réunions andalouses étaient caractérisées par l'abondance de vin, de chants et de musique qu'on y trouvait. La présence des *ğăwari* et de ġīlman (mignons) y était également indispensable. Les poètes tiraient d'eux leur inspiration pour composer des pièces galantes et descriptives. Ces réunions procuraient à certaines personnes l'occasion de se mettre en vedette. C'est probablement grâce à ces rencontres que *Hãmdùna*, fille de *Ziryab*, épousa un ministre. D'après *al-Maqqarĩ*, elle maîtrisait l'art du chant et dépassait en talent sa sœur '*Ulayya*.[1]

Parmi les lieux de ces réunions, on peut citer le salon littéraire que tenait de *Wallâda*, par ses qualités de princesse et de poétesse, ainsi que par son exceptionnelle beauté. Ce salon était un lieu de rencontres pour les écrivains, poètes et prosateurs. Dans cette atmosphère artistique, Ibn *Zaydùn* eut l'occasion de mieux connaître sa bien-aimée et de nouer avec elle une relation amoureuse. Cette liaison demeure la plus célèbre dans l'histoire andalouse et elle rencontra un grand écho. Mais avant de parler de cet amour, des graves malheurs qu'il attira sur notre poète, nous allons essayer de suivre dans le détail le déroulement de cette passion, et pour mieux comprendre le type du ghazal chez le poète, nous allons étudier sa production poétique en trois étapes, correspond à trois périodes de cette relation amoureuse : L'amour secret, l'amour voilé et la rupture.

---

[1] Al-Maqqari Nafh al-tib, t 3, p: 131.

Ibn Zaydùn, esprit lettré et écrivain de bonne heure célèbre fut attirée par le cénacle de *Wallâda*. Il ne tarda pas à s'éprendre d'amour pour cette femme remarquable et ses sentiments paraissent avoir été partagés par elle avec autant de violence qu'il en mettait lui-même. Selon les propres sources du poète, c'est *Wallâda* qui prit rendez-vous pour la première rencontre. *Ibn Zaydùn* nous a raconté son premier rendez-vous : « lorsque, dit-il, ce rendez-vous fut décidé et facilité par les circonstances, elle (*Wallâda*) m'écrivit ces deux vers :

بقرتاذإ نجملاظلا ترايزي فينإ تيأر ليللا تكأم سللر.

يبو كنم امولناكسمشلابملحلت ردبلابو ملعلطيليللابو ملسير.

يبو كنم امناكولامردبلابباد ليللابو ىجدأامجنلابو ملسير.[1]

Guette ma visite lorsque l'obscurité s'empare de la nuit

La nuit cache bien le secret.

Ce que je ressens pour toi,

Si le soleil l'éprouvait il ne poindrait pas à l'horizon,

La lune ne se montrerait pas,

Les étoiles ne se répandraient pas dans la nuit.

Ibn Zaydùn, à peine l'eut-il aperçue, la décrit en ces termes :

« املفىوطراهنلاهروفاك، ليللارشنوهريبع، تلبقأدقبيضقلاك، فدروبيثكلاك ...

املفتلصفنا اهنعاحابص، أ اهتدشناحايترا. » [2] .

---

[1] Tarikh al-adab al-andalousie, p: 181-182.

[2] Hanna Fakhouri: Diwan Ibn Zaydùn, Dar al-jil, Bayreuth, p: 381.

Elle avait une taille élancée tel un rameau de saule, une croupe telle une colline.

Elle baissa le narcisse de ses yeux sur la rose de sa pudeur

Nous avons passé cette nuit à cueillir les marguerites de sa bouche

Et, de sa poitrine, les grenades.

Ce fut le début d'une liaison passionnée, ardente, violente dont furent témoins les jardins *d'Az-Zahra*. Deux éléments méritent d'être signalés. Le premier, c'est que *Wallâda* elle-même choisit l'heure et le lieu du rendez-vous. Le second, c'est qu'elle tenait à garder secrète cette relation. C'est pourquoi elle décida de rencontrer *Ibn Zaydùn* durant la nuit, ce qui lui garantit l'absence des surveillants et des détracteurs.

Les relations *d'Ibn Zaydùn* se multiplièrent, relations d'amoureux et de poètes. Parfois ces relations furent surprises et divulguées, et les deux amants furent obligés de se cacher. Nous le savons par ces vers du poète :

نئل ي نتاف كـنم ظح رظنلا نيفتكلا عامسب بخلاـــــــر.

نإو تـضرع ةلفغ بـيقرلل يبسحف ەميلست صتختـــــــر.

نأرذاحأ ىنظتي شولاـــــتا دقو مادتسي ىوهلا حلابـــــرذ.

ربصاف نقيتسمنانأـــــــه ىظحيس لينب ىنملا نم بصـر.[1]

Si le bonheur de te voir m'a échappé, certes,

Je me contenterai d'entendre (raconter) de tes nouvelles.

Et si une distraction inopinée survient au gardien

Je me contenterai d'un bref salut.

J'appréhende que les détracteurs ne nous soupçonnent,

---

[1] Hanna al' Fakhouri, Diwân Ibn Zaydùn, p : 64.

Or il est accordé des délais à l'amour par la circonspection.

Je patienterai donc, croyant fermement que

Celui qui se montre patient sera favorisé par la satisfaction de son désir.

Mais l'absence a de graves défauts, surtout pour les amoureux. Au milieu de la vie intense qu'elle menait, entre sa cour littéraire et ses esclaves chanteuses *Wallâda* ne pensait pas toujours à son poète. Celui-ci se plaignit :

احزانايبلقلاريمضوهاوثم كتسنأكايند ادبعتنأهايند .

كتهلأهنعتاهاكفذلتاهبـ سيلفيرجيلاببكنمهاركذ .

لعيلايللاينيقبتىلإلمأ رهدلاملعيمايلااونعمـــــها [1]

- O, objet lointain et pourtant pensé intime de mon cœur qui est sa demeure,
  ta vie mondaine t'a fait oublier un esclave dont tu es le monde.
- Des badinages dont tu t'es détectée, t'ont occupée loin de lui,
  son souvenir n'a point traversé ton esprit.
- Peut être que les nuits me conserveront un espoir. Le temps instruit, les jours présents
  sont le sens de son enseignement.

Wallâda ne l'avait pourtant pas encore oublié. Elle lui écrivit un jour :

لهلاا انلنمدعبـاذهقرفتلا ليبسوكشفلكبصامبقلـــــى.

---

[1] Hannâ Fakhouri : Diwan Ibn Zaydùn, p : 429.

قود تنكتاقوأ يفروزتلا تشلاـا تيبأ ىلع نمرمج قوشلا قرحم.

فـيكف دقو تيسمأ يف لاحـ ةعطق دقل لجع رودقملا تنكام قتاـــى.

يلايللارمت ىرألا نيبلا ضقنيـــي ربصلالاو نم قر قوشتلا ىفتعم.

ىقسـ هللا اضرأ دق تدغ كـل لازنم لكب بوكسل طاه لبولا غمـــقد.[1]

- Faut-il donc qu'après cette séparation nous n'ayons plus de moyen de nous réunir ?

Faut-il que tout amoureux se plaigne des obstacles qu'il rencontre ?

- J'étais, lors de la visite, sous le froid de l'hiver,

Puis j'ai passé la nuit me chauffant à la braise de l'amour qui brûle.

- Comment alors que j'avais décidé de vivre isolée,

Le destin fatal que je craignais m'a t'il devancée ?

- Les nuits passent, je me vois point que la séparation (entre-nous) ait été consommée,

Ni que la patience m'ait affranchi de l'esclavage de l'amour.

- Que Dieu arrose généreusement la terre qui s'est trouvée ton lieu de halte,

(qu'il l'arrose) par des ondées continuelles, abondantes et tombants drues.

Mais ces discussions poétiques entrecoupées de poèmes d'amour ne durèrent pas longtemps. La belle princesse se fatigua de son ami et l'accusa d'être par trop volage. Elle avait une esclave noire, '*Utba*, la chanteuse à la gracieuse voix. Elle s'aperçut un jour du penchant *Ibn Zaydùn* pour cette esclave et écrivait au poète :

---

1 Hanna Fakhouri, Diwân Ibn Zaydùn, p : 383.

تـنكولـ فـصتتـ يـفـ ىوهلا امـ ننيبـا مـلـ وهتـ يـتيراجـ مـلو يختتـــــــــر.

تـكرتو انصـغ ارمثـم لـامجبـــــــه تـحنجو نـصغللـ يـذلا مـلـ مثيـــــر.

دقلو تـملـع يـننأبـ مسلاردبـــــــا نـكلـ تـعلو يـتوغشلـ تشملابـــيـر.[1]

- Si tu étais en amour, équitable pour notre amitié,

Tu n'aimerais plus ma servante, et tu ne la choisirais pas de préférence.

- Tu as lâché la branche fructifère dans toute sa beauté, et tu t'es penché sur la branche

qui ne porte pas de fruits.

-Tu sais que je suis Bedr et t-u t'es éperdu d'amour pour El Mochtari.

Dans une de ses poésies *Ibn Zaydùn* semble reconnaître le bien fondé des reproches de *Wallâda* s'en excuse : (mètre kâmil)

مـكـ اذ يرأـــد لاو دارأ ايـ ءوسـ ىـقلامـ فلاـــداؤ.

ىـفصأ دادولا لدمـــــلا مـلـ فـصيـ يـلـ هنمـ دادولا.

يـضفيـ يـلـع لالادـــــه يـفـ لـكـ نـيحـ كيوأـــــدا.

فـيكـ نـعولسلا لاـيـذ هاوثـمـ نـمـ يـبلقـ سلاـداو.[2]

Combien je soupire après (quelqu'un) sans être désiré (par lui)

Oh malheur combien (mon) cœur a rencontré d'épreuves.

Je témoigne de l'amour pur pour un être choyé qui ne m'en témoigne pas en retour.

---

[1] Hannâ Fakhouri Diwân Ibn Zaydùn, p : 51.

[2] Idem, p : 68.

Sa coquetterie me fait mourir à chaque instant ou est sur le point de me faire mourir

Comment pourrais-je me consoler loin de celui dont la demeure est dans les profondeurs de mon cœur !

Wallâda prit la décision de rompre avec son amant, lequel ne se consola jamais de cette rupture, mais puisa dans cet amour-passion l'inspiration de ses plus beaux poèmes. Les historiens ont cherché à expliquer la raison de cette rupture.

La première hypothèse avancée serait la jalousie : *Wallâda* n'aurait pas supporté d'être trompée par son amant, et de plus avec sa servante *Muhdja*. Le comble de l'insupportable était atteint. Le vers suivant donne à percevoir son amertume et sa révolte :

« Tu sais que je suis l'astre lunaire dans sa plénitude
Et portant c'est Jupiter que tu as aimé d'amour, pour mon malheur. ».[1]

Préférer une servante à elle, l'aristocrate, et aux yeux de *Wallâda* inacceptable tant elle s'est sentie humiliée, le cœur brisé par celui qu'elle aima de toute son âme. Lorsqu'on sait que cette servante était d'une beauté irrésistible et que par ailleurs *Wallâda* en était-elle aussi amoureuse, on comprend mieux sa fureur et sa promptitude à rompre, voyant là une double trahison.

L'autre hypothèse soutenue par les historiens est d'ordre politique. Les *Banû Djahwar* au pouvoir voyaient d'un mauvais œil le cercle littéraire de *Wallâda*, une Omeyyade qui pouvait

---

[1] Ibn Bassâm : Al – Addakhira, p : 333.

donc ouvrer pour le retour des siens, d'où, entre autres complots fomentés, les malveillants dont fut l'objet *Ibn Zaydùn*. Comme nous l'avons déjà signalé Celui-ci connut la prison et du s'enfuir pour se réfugier à Séville, loin de sa bien-aimée, ne représentant ainsi plus aucun danger pour elle notamment. Il n'en reste pas moins que *Wallâda*, après avoir opté pour le célibat dans un premier réflexe, eut vite fait de tourner la page en prenant un nouvel amant, en la personne du vizir *Ibn Abdûs* qui n'avait pour lui que sa richesse.

A son tour *Ibn Zaydùn* se sentit humilié en se voyant remplacer si promptement par quelqu'un loin de le valoir. Sa jalousie le poussa à rédiger une lettre appelée *Al-Risâla al-Hazliya* (lettre burlesque) contenait un portrait peu flatteur. Cette lettre eut pour effet de mettre *Wallâda* en rage contre *Ibn Zaydùn*. Elle éprouva désormais pour lui une haine à la mesure de sa passion de jadis, qui lui fit perdre tout contrôle, allant jusqu'à tenir des propos vulgaires, n'hésitant pas à accuser son ex-amant de commettre des actes ignobles contraires à toute morale. Pleine de ressentiments, elle se retira de la vie publique, ne fit plus parler d'elle et demeura auprès de l'homme qu'elle s'était choisie jusqu'à la fin de sa vie en 480 (1087).

3.5- La période secrète de la liaison :

Dans la poésie arabe classique le secret est l'élément le plus absolu que tout amant doit savoir garder à tout prix. C'est pour cette raison que l'amant poète ne désigne jamais sa bien-aimée par son prénom pour éviter qu'elle ne soit identifiée et, pour mieux brouiller les pistes, c'est au masculin qu'il s'adresse à elle : « Ce qui n'est pas, remarque *Pérès,* pour faciliter la distinction entre les vers qui s'adressent à des mignons et ceux qui ont pour objet une femme. » [1]

Ces conditions remplies, il appartient à la bien-aimée de décider. Avec anxiété qui n'est pas sans conséquences pour sa santé, l'amant guette à tous moments et en tous lieux le moindre signe à son intention, d'où l'existence de tout un code qui permet aux amants de communiquer à l'insu des autres. *Ibn Hazm* parle en particulier de l'œil et énumère les différentes significations exprimées par cet organe : Consentement ou réprobation, reproche ou avertissement etc... A aucun moment la femme ne s'exprime. On ne l'entend que lorsqu'elle est invitée à chanter, le choix des extraits érotiques est fait parfois à bon escient pour transmettre un message à l'élu de son cœur lorsqu'elle est elle-même poète, telle *Wallâda*. [2]

Seul l'amant a le privilège de voir la femme convoitée, de l'admirer, de l'évoquer en termes érotiques dans les poèmes d'amour qu'il lui destine. A travers cette poésie nous pouvons tracer le portrait de cette femme, les qualités morales et physiques tant recherchées qui séduisent infailliblement un amant.

---

[1] Henri Pérès la poésie arabe classique, p : 253.

[2] Ibn Hazm : Nafh Attib, II, P : 633.

Nous postulons que l'amant-poète ne cherche à mettre en exergue que ses défauts, ainsi que l'observe *Blachère* : « Cet amant la présente comme un être cruel, insoucieux de ses engagements envers l'admirateur qui s'incline devant elle. » [1] *Ibn Zaydùn* laisse penser qu'elle est aussi hautaine, dédaigneuse, autoritaire, exigeante, capricieuse.[2] Si l'amant poète ne s'attarde pas trop sur cet aspect négatif, il accorde en revanche un grand intérêt à l'aspect physique qui occupe une place importante dans la poésie d'amour.

En étudiant la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous constatons que la relation intime entre *Ibn Zaydùn* et *Wallâda* fut courte. En effet, il se trouve peu de poèmes qui ne contiennent de plainte au sujet de la brièveté de leur relation. En revanche, nombreuses sont les pièces où soit il espère la revoir et l'en supplie, soit encore il regrette leur séparation.

En ce qui concerne leur premier rencontre, nous avons déjà signalé que c'était *Wallâda* qui prit rendez-vous pour la première rencontre avec *Ibn Zaydùn* en lui écrivant ces deux vers suivants :

Attends ma visite à l'heure où la nuit devient obscure,
Car la nuit est le meilleur moyen de garder le secret.
Ce que je ressens pour toi, si la lune l'éprouvait, elle ne se montrerait pas,
Si la nuit l'éprouvait, elle ne ferait pas tomber ses ténèbres,
Et si l'étoile l'éprouvait, elle ne marcherait plus la nuit.

---

[1] Juan Vernet : ce que la culture doit aux arabes d'Espagne, traduction française, Acted Sud 1985.

[2] Hanna Al-Fakhouri, Diwân Ibn Zaydùn, p : 383.

Comme nous l'avons déjà mentionné, nous remarquons que c'est *Wallâda* elle-même qui a choisit l'heure et le lieu du rendez-vous, et qu'elle tenait à garder secrète cette relation. C'est pourquoi elle décida de rencontrer *Ibn Zaydùn* durant la nuit, ce qui lui garantit l'absence des surveillants et des détracteurs.

L'existence de certains personnage qui jouent les trouble-fête et qui réussissent parfois à compromettre le projet amoureux des amants incite ces derniers de garder leur relation secret. Pour tromper la vigilance de ces censeurs mal intentionnés, les amants préfèrent attendre l'obscurité de la nuit pour se rencontrer comme nous le révèlent les vers ci-dessus.

Dans un quatrain *Ibn Zaydùn* s'adresse à sa bien-aimée, forme courte comparée à la qasida. Les vers sont en mètre « Ramal » :

عدو بحمربصلا عدوـــــک عئاد نمه رسا مه عدوتساـــک

عرقين سلا ىلع نأ ملكين داز يفكلتطخلاى ذإ كعيش .

اخأاير دبلا ءانسنسوـــــــا ظفحه للا انامز عجرأـــــــک.

نإ لطيدعبک يليلكلفـــــم تبوكشأ ليللارصقعمـــــــک.[1]

« Un amoureux t'a fait ses adieux et a dit adieu à

La patience, dévoilant de son secret ce qu'il t'avait confié

Il regrette amèrement de ne pas t'avoir accompagnée

Quelques pas de plus sur le chemin de la séparation.

O toi, sœur de l'astre, sublime et radieuse, que

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 18

Dieu bénisse le jour de ton aube

O que mes nuits s'allongent après ton départ. Mais

Ô combien je me suis plaint qu'elles fussent courtes avec toi »

Nous remarquons *qu'Ibn Zaydùn* s'adresse à *Wallâda* alors qu'elle était encore proche de lui et qu'il éprouvait pour elle des sentiments passionnés. Nous constatons aussi que cette rencontre était conditionnée par le secret, c'est pourquoi il regrette amèrement de ne pas l'avoir accompagné quelques pas de plus sur le chemin de la séparation. C'est *Wallâda*, qui lui intime l'ordre de ne pas aller plus loin avec elle, afin qu'il fasse ses adieux loin des jaloux, des délateurs et des argus. *Ibn Zaydùn* ne peut qu'obéir. Le poète s'adresse à sa bien-aimée en disant à Wallâda « ô toi, sœur de l'astre, sublime et radieuse ». A travers cette expression sont mises en évidence sa beauté et son ascendance royale. Et enfin *Ibn Zaydùn* éprouvait et ressentait un amour ardent pour *Wallâda*. Avant même qu'elle n'ait disparu de sa vue, il pensait déjà à leur deuxième rencontre, et imaginait ses chagrins lorsqu'elle serait absente.

Ibn Zaydùn et *Wallâda* s'échangeaient des épîtres. Le poète lui envoya le distique ci-dessous en réponse à un cantique, dans lequel *Wallâda* se plaignait de leur séparation et évoquait son ardent désir d'une réunion où elle prouverait son amour [1]. *Ibn Zaydùn* répondit donc par ces deux vers qui portent la même rime en « qi » et sont composés sur le mètre « al-tawil » :

---

[1] Voir Diwân Ibn Zaydùn, p : 284.

حلـــا هللا امويـ تسلـ هيفـ تلمبـق كـايحمـ نمـ لجأ ىونلا فتلاوـــــقر.

فـيكو بـيطيـ شيعلا نود سمـــةر يأو رورسـ بـيئكلل ملاـــــــــــقرؤ.[1]

« Que Dieu éloigne le jour où je ne puis contempler

Ton visage à cause de l'éloignement et de la séparation.

« Comment l'existence peut-elle être délicieuse sans plaisir

Où est la joie pour le triste angoissé ? ».

A ce moment-là, comme nous le révèlent ces vers, les sentiments qu'éprouvait *Ibn Zaydùn* pour *Wallâda* étaient moins profonds que ceux de la poétesse. Elle décrit son désir de le revoir, de rester à ses côtés, elle manifeste de l'impatience entre leur rendez-vous. Son amour paraît plus authentique que celui *d'Ibn Zaydùn*. Ce dernier répondit par deux vers marqués de tiédeur et manquant de galanterie. Il paraissait se croire supérieur à *Wallâda* en tant que poète. Ainsi avec ces deux vers, il émit une critique sur ceux de *Wallâda*, assumant à son égard le rôle du maître avec l'élève.

Notre poète de caractère ambitieux ne pensait pas à avoir un jour à subir les humiliations de l'amoureux rejeté. Il se comporte au contraire avec l'orgueil de celui qui est aimé et recherché par une femme de haut rang, à la manière de *'Umar Ibn Abi Rabi'a*, le poète séducteur.

Ibn Zaydùn continue de s'adresser à *Wallâda* à travers ses poèmes lyriques. Nous pouvons suivre l'évolution de leur union en étudiant l'œuvre poétique du poète. Il nous sera ainsi possible

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 383.

de mieux comprendre les réactions affectives *d'Ibn Zaydùn* devant l'attitude de Wallâda, quelles étaient les limites et la nature de leur relation ? Ces vers nous le révèlent en partie :

نداشو هلأسأ قـــهـــو ة داجف ةوهقلاب لاوـدرو.

تبف ىقسأ حارلا نم هقير ينتجأو درولا نم دخلا.[1]

- Une jeune fille pareille au faon m'a accordé
  ses lèvres et ses joues en plus, semblables à la rose
- J'ai passé la nuit à boire le vin de sa bouche,
  Et à cueillir les roses de ses joues.

Nous remarquons qu'il s'agissait d'un amour charnel ou *Ibn Zaydùn* attiré par le beau corps de *Wallâda*, ne décrit que l'aspect physique et le plaisir de ces rencontres. Dans ces deux vers, tout l'accent se porte sur les joues et les lèvres de la bien-aimée. Aucun sentiment amoureux ne transparaît. Ces vers montrent également que *Wallâda* répondait allègrement aux désirs du poète. Nous pourrions situer ce poème à l'époque secrète de leur amour, car nous n'y trouvons aucune précision quant à l'identité de *Wallâda*, selon les vœux de cette dernière.

Dans d'autres poèmes, *Ibn Zaydùn* chante la beauté morale de *Wallâda*, ce qui devait plaire à cette dernière, princesse, issue d'un milieu privilégiée et jouissant d'une certaine célébrité. Il s'adresse autant à l'amante qu'à la poétesse en mettent en relief ses dons créateurs et littéraires, ainsi que ses capacités intellectuelles :

هلقلخ بذعقلخو نسحم, فـرظو فـرعك بيطلا ةوشنوأ رمخلا.

للعيي سفن نم ثيدح هذلت، لثمك ىنملا لصولاو يف بقع رجهلا.[2]

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 23.

[2] Idem, p : 28.

- Elle possède un caractère agréable, allié à un corps parfait

  Sa grâce est semblable à l'odeur de l'encens ou à la griserie du vin

- Ses paroles délicieuses confortent mon âme, comme la

  Réunion avec une aimée après une langue séparation.

Dans le poème précédent, la femme apparaît uniquement en tant que source de volupté et moyen de satisfaction sexuelle. En revanche, dans le deuxième poème, il s'adresse à elle comme un amoureux courtois. Il semble que l'expérience lui ait appris à traiter le sujet de l'éloge amoureux, avec plus de raffinement et de perspicacité. *Ibn Zaydùn* continue à vivre son amour avec *Wallâda* dans la joie. Comme nous le montre les vers précédent, leur amour est certainement réciproque et les rend tous deux heureux et enthousiastes. A cette époque, *Ibn Zaydùn* n'écrit que des vers qui font allusion au caractère secret de leur relation.

3.6 - La période dévoilée de la liaison :

Comme nous l'avons vu auparavant, *Wallâda* a exigé le secret à propos de leur amour et insisté fortement pour que leur entourage ne connaisse pas le lien qui les unissait. Mais dans une ville qui, à l'époque, représentait un centre culturel prestigieux, il était très difficile de garder secrète cette union. *Wallâda* incite le poète à éviter les regards des curieux, comme on le lit dans ces vers :

عنقأسد كنم ظحلب صبلاـــر ، ىضرأو كميلستب رصتخملا.

ىطختألاو سامتلا نملاـــى ىدعتألاو سلاتخا ظنلاـــــر.

كنوصأ نم تاظحل نونظلا كيلعأو نع تارطخ كفلاـــر.

رذحأو نم تاظحل يقرلاـــب قود مادتسي ىوهلا حلابـــرذ.[1]

- Je me contenterai de tes clins d'œil et me
  Satisferai d'un bref salut.
- Je n'irai pas plus loin dans mes sollicitations
  Que celles du désirs et je ne dépasserai pas le stade du regard.
- Je te préserve des regards du censeur, car la passion
  Pourrait durer grâce à la prudence.

Ibn Zaydùn qui, autrefois, avait chanté la beauté physique de sa bien-aimée et qui avait toujours cherché à rester à ses côtés se contente désormais de l'apercevoir de loin, sans oser communiquer avec elle en public. Le quatrième vers ne laisse entendre qu'ils étaient

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 64.

surveillés, mais ne nous apporte aucune précision à ce sujet. De plus, dans d'autres poèmes, il craint les détracteurs et les jaloux. Il nous dévoile également un élément clé qui justifie le caractère secret nécessaire à leur liaison : il semble probable que la prudence envers les autres et leur strict intimité loin des surveillants et des rivaux, préservent leur amour. Les vers suivants nous présente une confirmation du précédent :

نئل يتاف كنم ظحرظنلا نيفتكلأ عامسب بخلاـــــر.

نإو تضرع ةلفغ بيقرلل سحفيب ةميلست صتختـــر.

رذاحأ نأ ىنظتت شولاـــقا دقو مادتسي ىوهلا حلابـــرذ.[1]

- Si l'occasion de te voir m'échappe, je me
  Contenterai de tes nouvelles
- Si par hasard le surveillant commet une
  Négligence, un bref salut me suffira.
- Je crains que les détracteurs n'aient des soupçons.
  Car la passion pourrait durer grâce à la prudence.

Le poète s'adresse à sa bien-aimée pour confirmer la profondeur de son amour et renouveler la chaleur de ses sentiments. Le dernier vers reflète les craints du poète à l'égard de ses rivaux et des détracteurs qui cherchent à semer la discorde entre les amants afin de les conduire à la rupture. Il espère ainsi détourner l'attention de *Wallâda* de ses calomniateurs :

---

[1] Hanna Fakhouri: Diwan Ibn Zaydùn, P: 64.

املتلصتا لاصتا بلحلا بكلابد مثتجزتما جازتما حورلا دسجلاب .

ءاسةاشولا لكمني منك, تدقتاو يفردصلكودعةرمجسحلاد.

طخسيلفالناس, لا ىضرلادهأ لهم لاو عضيكلعهد رخآ ابلأد.

ولاستطعت, اذإ امتنك غائبة, تضضغيفرطملفرظنأ لإى حأد.[1]

- Lorsque tu t'unis à mois irrémédiablement,

  Et que nous fûmes confondus corps et âme

- Ma place auprès de toi a affligé les détracteurs

  Et les braises de la jalousie se sont allumées dans le cœur de tout ennemi.

- Que tout el monde s'irrite, je ne leur offrirai

  Pas de contentement. Je respecterai notre pacte à jamais.

- Si je le pouvais, quant tu es absente, je baisserais

  Les yeux et ne regarderais personne ».

Dans le premier vers le poète affirme la complémentarité de leur union, d'une façon détournée pour conseiller à *Wallâda* de se méfier des ennemis. Quant à lui, il restera fidèle, il exprime ses propres vœux et exhorte sa bien-aimée à adopter la même attitude à son égard. Dans le dernier vers, il fait preuve de galanterie et de respect, ce qui flattera la fierté de Wallâda. *Ibn Zaydùn* aborde son thème de deux façons. D'une part, il cherche à atteindre le cœur de *Wallâda*, d'autre part, il émet ses craintes à l'égard des détracteurs qui visent son amour. Autrement dit, il n'attribue qu'une moitié de ce poème à *Wallâda*, l'autre moitié étant destinée à faire concurrence aux rivaux qui menacent leur union. Désormais leur liaison qui devait rester cachée, sera connue

---

[1] Hanna Fakhouri: Diwan Ibn Zaydùn, p: 435.

de leur entourage :

ايتودغنمبه في الناس مشتهرا, يبلقكيلعيساقيمهلا كفلاوار.

نإتبغملقلأاسنإانيؤنسني, نإوترضحلكفسانلا قدضحار.[1]

- O toi, grâce à qui je suis devenu célèbre

  Mon cœur s'inquiète et se préoccupe pour toi

- Lorsque tu es absente, je ne trouve personne qui puisse rompre ma solitude.

  Lorsque tu es présente, le monde entier est là.

Bien qu'ils aient essayé de garder leur liaison secrète, *Ibn Zaydùn* obtint la notoriété grâce à ses relations avec *Wallâda*. Il semble que cela ne le gênait pas. En revanche *Wallâda* en était ennuyé : C'est pourquoi *Ibn Zaydùn* s'inquiéta à ce sujet, réaffirma son amour, la joie qu'il éprouvait en sa compagnie, et qu'il exprima son désarroi lorsqu'elle était absente, car personne n'était capable de la remplacer à ses yeux.

---

[1] Hannâ Fakhouri, Diwân Ibn Zaydùn, p : 468.

3.7 - Rupture de la relation :

Ce fût le début d'une liaison passionnée, ardente, violente dont furent témoins les jardins *d'Az-Zahra*, mais qui, comme toute passion, eut son terme. *Wallâda* prit la décision de rompre avec son amant, lequel ne se consola jamais de cette rupture, mais puisa dans cet amour-passion l'inspiration de ses plus beaux poèmes. *Ibn Zaydùn* traite enfin du yawm al bayan. « Le jour de la séparation », thème fréquent dans la poésie arabe antérieure au XI ème siècle, comme le moment le plus douloureux pour les amants. *Ibn Zaydùn* décrit la séparation de façon plus courtoisie, il n'en mentionne ni les détails ni les circonstances et ne rappelle pas non plus de souvenirs. Il évoque au contraire les ombres vagues de l'espoir et le voeu de retrouvailles qui constituent son unique possibilité de survie :

أخذت ثلث الهوى غصبا, و لي ثلـث, و للمحبين – فيما بينهم – ثلـــــــث.

تالله لو حلف العشاق أنهـــــــــم موتى من الوجد – يوم البين – ما حنثوا.

قوم إذا هجروا من بعدما وصلـــــوا ماتوا, فإن عاد من يهوونه بعـــــــثوا

ترى المحبين صرعى – في عراضهم - كفتية الكهف, ما يدرون ما لبـــــــثوا[1]

- J'ai extorqué le tiers de l'amour, j'en possédais déjà le tiers.
  Et tous les amants se partagent le reste.
- Par Dieu ! si les passionnés jurent qu'ils sont morts de leur
  amour le jour de la séparation ; ils ne parjurent certes pas !
- Ceux qui ont été abandonnés après avoir été unis meurent, si
  Leur bien-aimée revenait, ils ressusciteraient
- Alors vous verriez les amants affolés dans leur propre cour,

[1] 'Ali abd Al 'Adim : Diwân Ibn Zaydùn wa rassailuho , Dar Sadir, p :176.

Comme les hommes de la caverne qui ne savaient combien de temps ils y étaient demeurés.

Le poète se fait ici le porte parole de tous les amoureux, évitant la personnalisation des expériences et des sentiments. Il expose sa propre peine affective dans l'unique but de déboucher sur le sort de l'amant en général. Ses sentiments se révèlent tout à fait courtois dans la mesure où aucune allusion sexuelle n'apparaît et où le contenu est dit avec une politesse raffinée. De plus *Ibn Zaydùn* ne cherche aucunement à nuire à autrui. Enfin, il parle d'un amour dont les détails sont exclus. Il nous semble *qu'Ibn Zaydùn* dit les vers ci-dessus au moment où il vivait l'amertume de la séparation et de l'isolement sentimental. Il avait perdu tout espoir de revenir à Cordoue et de regagner le cœur de *Wallâda,* alors engagée à *Ibn 'Abdùs*.

Les historiens ont cherché à expliquer la raison de cette brutale rupture :

La première hypothèse avancée serait la jalousie : Comme nous l'avons déjà souligné *Wallâda* n'aurait pas supporté d'être trompée par son amant, et de plus avec sa servante *Muhdja*. Le vers suivant donne à percevoir son amertume et sa révolte :

- Tu sais que je suis l'astre lunaire dans sa plénitude

  et pourtant c'est Jupiter que tu as aimé d'amour, pour mon malheur. [1]

Préférer une servante à elle l'aristocrate, est aux yeux de *Wallâda* inacceptable tant elle s'est sentie humiliée le cœur brisé par celui qu'elle aima de toute son âme.

---

[1] Ibn Bassâm, al-addakhira, p : 333.

La deuxième hypothèse soutenue par les historiens est d'ordre politique. Les *Banû Djahwar* au pouvoir voyait d'un mauvais œil le cercle littéraire que tenait *Wallâda*, une Omeyyade qui pouvait donc œuvrer pour le retour des siens, d'ou, entre autres complots fomentés, les malveillances dont fut l'objet *Ibn Zaydùn*. Celui-ci connut la prison et dû s'enfuir pour se réfugier à Séville, loin de sa bien-aimée, ne représentant ainsi aucun danger pour elle.

La troisième hypothèse les querelles, les voyages d'assez longue durée, et l'incarcération

suivie de sa fuite de prison et de cordoue. Mais, quelle que fût sa situation, *Ibn Zaydùn* continua à écrire des poèmes destinés à *Wallâda*, dans lesquels il renouvelle ses promesses d'amour, se plaint de leur séparation, et expose ces pièces dans l'espoir de retrouvailles. Certes, le temps, la distance et les circonstances peuvent les séparer, mais rien n'effacera cet amour dans le cœur du poète. L'image de *Wallâda* reste présente en lui à chaque instant, et pour transmettre ce message à sa bien-aimée le poète dit :

ىتم كتبأ امبـــي ايي تحار باذعوـي .

ىتم بونيناسلـــي ، هحرشيفنعباتكـي.

هللا ملعيـ نأـــي تحبصأ كيفاملبـي .

لافبيطياعطمـي، غوسيلاو بارشـــي.

ايةنتفقتملاـــير ، ةجحو باصتملاـــي .[1]

- Quand pourrai-je te dévoiler ce que je ressens,

  Ô toi, qui est mon repos et ma souffrance à la fois ?

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 50.

- Quand ma langue pourra-t-elle se substituer à ma plume pour exprimer mes
  Sentiments.
- Dieu sait que je suis arrivé là à cause de toi.
- Ma nourriture est devenue amère.
  Et ma boisson imbuvable.
- O toi, séductrice de l'ermite solitaire aussi
  Bien que du jeune homme fringant.

Ces vers nous montre *qu'Ibn Zaydùn* se trouvait dans l'impossibilité de rencontrer *Wallâda* pour lui exprimer son amour, à cause de ses propres absences : voyages ou fuite. Il ne précise pas les raisons qui les empêchent de se voir. En revanche, il évoque les chagrins nés de cette séparation.

La relation intime entre *Ibn Zaydùn* et *Wallâda* fut de courte. En effet, il se trouve peu de poèmes qui ne contiennent de plainte au sujet de la brièveté de leur relation. En revanche, nombreuses sont les pièces où soit il espère la revoir et l'en supplie, soit encore il regrette leur séparation. La rupture s'élabore en plusieurs étapes préables. Dans un premier temps, *Wallâda*, sûre de son charme, attira à ses soirées culturelles de nombreux personnages importants. Parmi eux, *Ibn Zaydùn* était le poète le plus célèbre et talentueux. C'est probablement pour cette raison qu'il occupa pendant un certain temps une place privilégiée auprès de la poétesse. Il semble pourtant que ces qualités ne suffirent pas à retenir très longtemps les sentiments de *Wallâda*. Elle se lassa très vite et l'amour entre eux se dégrada peu à peu jusqu'à la rupture.

Au début, la liaison entre *Ibn Zaydùn* et *Wallâda* connut des moments difficiles. Ils se querellaient ou les mauvaises langues leurs causaient des ennuis, c'est pourquoi ils se séparaient momentanément, mais surmontant les obstacles et résolvant les problèmes, ils se retrouvaient à chaque fois :

يرسيرهجوينناأ اهئـــم ، اقم كبرذعلا لافئلاـــــم .

لا منيي شاولا يذلا نرغـــــي، اهانأ يفلظ ىضرلا انئـــم .[1]

- Je suis amoureux : je le cache et je le dévoile en même temps. Voici mon excuse Nul ne peut m'en blâmer.
- Que le délateur intrigant ne s'inquiète pas. Me voici, jouissant à nouveau des Faveurs de mon aimée.

Nous remarquons une série de séparations et de réconciliations entraînant des périodes successives de désespoir et d'espoir, chez *Ibn Zaydùn*. Il semble donc *qu'Ibn Zaydùn* ait doublement souffert à cause de *Wallâda* : D'une part, en défiant ses rivaux, comme il le répète souvent, d'autre part, à cause l'indifférence qu'elle lui témoignait, alors qu'il l'aimait passionnément. *Wallâda*, selon lui était non seulement injuste, mais encore perfide. Il l'exprime dans cette pièce où on trouve la preuve des sentiments attiédis de son aimée :

ينشحويأ نامزلا تنأو يسنأ، و ملظيي لتنأوراهنلا سمشـــي.

سرغأو يفكتبحمنا ملأاي، ينجأفتوملا نمتارمثيسرغ

دقتيزاجاردغنعئافوـــي، تعبو يتدوماملظ خببـــــــــس

ولو نأ نامزلا عاطأ مكحـــي كتيدفنمههراكمسفنبـــــــى.[2]

- Les jours pourraient-ils m'attrister, alors que tu es ma campagne ?

  Ma journée s'assombrirait-elle, alors que tu es mon soleil ?

---

[1] Hanna Fakhouri : Diwan Ibn Zaydùn, p : 445.

[2] Idem, p : 458

- J’ai planté mes espoirs dans le champ de ton amour,

  Mais je cueille la mort des fruits que j’ai plantés.

- Tu as récompensé ma fidélité par la perfidie.

  Tu as injustement vendu mon amitié à un vil prix.

- Si le destin obéit à ma volonté, je rachèterai le mal

  Qu’il pourrait te faire au prix de mon âme.

Dans un autre poème, on s’aperçoit que les voyages ont nui à leur liaison :

لهبكار، بهاذ مهنع، ينييحي ، ذإ لا باتكينيفاوي، نييحيفـــــي

تمدق، لاإ ءامذ يف كسميـــــــه ، نأ داؤفلا، ايقلبمه، نيجريـــــــي.

فيكيرابطصا يفو نوناكافينقر يبلق، اهو نحنيف باقعأ نيرشت.

اينسحقارشإ تاعاسوندلا بتد ابكاوكو يفيلايلهدعبجلاـــــنو [1]

- Un message viendrait-il me saluer ?

  Car aucune lettre ne m’a ranimé.

- Je serais mort, s’il n’existait en moi l’espoir de cette lettre que j’attends.

  Certes, mon cœur continue d’espérer la rencontrer.

- Comment puis-je patienter, encore, alors que mon amie me quitta en janvier.

  Et que nous sommes à la fin de novembre ?

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, 26-27.

- O la beauté de l'heure de la rencontre qui approche

  Elle m'apparaît comme un astre dans la nuit noire de l'éloignement.

- Par Dieu, je ne crois pas qu'elle m'ait quitté.

  Par choix : Seul le sort me veut du mal.

Ibn Zaydùn nous offre ici des éléments assez précis qui éclaircissent certains aspects de cette époque- là. On constate qu'ils sont séparés et que leur seul moyen de communiquer reste l'écriture. Le poète laisse entendre que la séparation a été longue. Il met en relief ses souffrances et sa mélancolie, mais il exprime également son optimisme quant à l'espoir de la revoir bientôt.

Ibn Zaydùn se souvient également de *Wallâda* en prison, où sa souffrance est en double : d'une part, il est séparé d'elle, d'autre part, privé de liberté. De sa cellule, il supplie Ibn Jahwar de le libérer. Comme le veut la coutume arabe, il commence la poésie qu'il lui adresse par le « nasîb ». Autrement dit, ce poème ne constitue pas un éloge amoureux de *Wallâda*, mais bien plutôt un essai de recouvrer la liberté. Nous nous trouvons ici en présence de sentiments médiatisés dont la beauté et la chaleur résultent plus de son statut de prisonnier que de ses sentiments amoureux :

امل اجكدعبي ظحلي فانسر مقلا ، لاإ ذكر كتنيعلاركذ ثلأابـــــــــر

تلطتسالاو ءامذ ليللا نم سأـــف ىلعلاإ ةليلت رسعم صقلاـــــــــر

كيهانن مح ربرهسفلأتـــــــــه قوشىلإ ىضقناامنم كلذ رمسلا.

تيلفكاذ داوسلا نوجلا صتمـــــل اعتساولداوسر بلقلا صبلاوـــــــر.

امأ ىنضلا، هتنجفةظحلنعـــــن ، كأ اهنىدرلاو اءاجىلع قـــــــرد. [1]

---

[1] Diwân Ibn Zaydùn, Hanna Fakhouri, p: 34, 35.

- A chaque fois que je contemple l'astre nocturne,
  Je me souviens de toi, comme on se rappelle le reflet des choses.
- Je souhaite que la nuit se prolonge, uniquement
  Parcequ'elle me fait penser à toi, à une nuit bien trop courte.
- En plus des veillées épuisantes, auxquelles je
  m'habitue, je supporte la mélancolie du souvenir de nos nuits.
- Combien je souhaite que cette obscurité se prolonge,
  Même si elle prend la noirceur de mon cœur et de ce qui me paraît ténébreux.
- cet amour que j'éprouve est dû à un regard furtif,
  cueilli comme s'il était venu du destin.
- J'ai compris le sens de la passion grâce à tes
  regards. Certes, le dialogue est compris à travers les yeux noirs.

Ibn Zaydùn ouvre cette poésie par une image nocturne, née de la contemplation de la lune à travers l'étroite fenêtre de sa cellule. Cet astre, brillant dans la nuit silencieuse, symbole du temps qui s'écoule par son cycle régulier, lui rappelle les jours de liberté, de bonheur et d'amour, qui contrastent violemment avec son état présent : Incarcération, douleur, nostalgie. Les nuits d'antan s'écoulaient trop rapidement en plaisirs lorsque *Wallâda* se donnait à lui totalement. Aujourd'hui elles passent lentement et l'épuisent moralement. L'insomniaque ne cesse d'évoquer son passé et son amour perdu.

Ibn Zaydùn ne s'inspire pas seulement de *Wallâda*, mais il projette l'image de sa prison, bien gardée sur la demeure de cette dernière, protégée par des lances. Il nous semble qu'il parle de lui-même en prison, d'où la fuite semble irréalisable. On peut supposer qu'il préparait déjà sa fuite. Ces vers révèlent également une souffrance authentique et une expérience vécue. Ils sont

marqués au sceau de la personnalité *d'Ibn Zaydùn*. On y remarque une âme angoissée cachant son inquiétude derrière un faux lyrisme, destiné à attendrir Ibn Gahwar. Nous pouvons donc situer ce poème à la même époque que les précédents. La durée d'emprisonnement *d'Ibn Zaydùn* va accélérer le processus de la rupture entre ce dernier et *Wallâda*. En effet, tandis que le poète captif souffrait de son incarcération et de l'incapacité où il se trouvait de voir sa bien-aimée, celle-ci profitait de l'absence d'Ibn Zaydùn pour mettre une fin définitive à leur liaison et raffermir celle qui allait la lier à *Ibn 'Abdùs*.

La séparation a été douloureuse pour *Ibn Zaydùn*, mais il se comporte comme si la patience était dans sa nature. Cette patience lui voile la réalité. Il ne s'est pas encore rendu compte que *Wallâda* l'a quitté définitivement, tandis qu'il tâtonne encore maladroitement, aveuglé par l'espoir et paralysé par la passion. C'est par son patient amour qu'il réussit à ne pas tomber dans le désespoir total et qu'il continue à croire qu'il retrouvera les bonnes grâces de *Wallâda*. On dirait qu'il était convaincu que leur liaison reprendrait. D'ailleurs, ce fait nous est confirmé par le vers suivant :

ربصأو انقيتسم نأـــــــه ىظحيس لينب ىنملا نم ربص.[1]

- « Je prends patience, convaincu que celui qui sait attendre obtiendra ses faveurs ».

Ibn Zaydùn use de patience et de sincérité pour faire pression sur *Wallâda*, dans le but de la reconquérir, mais en dépit de toutes ses tentatives pour démontrer qu'il n'est pas coupable et essayer de regagner le cœur de *Wallâda*, *Ibn Zaydùn* ne réussira pas à transformer l'attitude et les sentiments de la poétesse à son égard.

---

[1] Diwân Ibn Zaydùn, p : 437.

Pour conclure nous pouvons dire que la rupture fut consommée et l'amour bascula dans la rancune. Cependant la jalousie de *Wallâda* n'aurait pu à elle seule rendre compte de cette rupture. Peut-on l'attribuer à l'incapacité *d'Ibn Zaydùn* à tenir leur amour secret ? Ou encore à la jalousie *d'Ibn Zaydùn* lorsqu'il remarque que le vizir *Abù 'Amir b. 'Abdus*, essayait de s'approcher de *Wallâda* ?

Nous pensons que tous les facteurs que nous avons signalés ci-dessus constituent les éléments décisifs de cette séparation.

Pour bien cerner les détails de la souffrance du poète pendant la période de la séparation, nous avons décidé d'étudier le célèbre poème d'*Ibn Zaydùn* la fameuse nùniyya que le poète dédia à *Wallâda* peu de temps avant la rupture définitive de leur relation. Ce poème d'une cinquante de vers, est exceptionnellement long, ce poème connut et connaît encore un très large succès. Du vivant *d'Ibn Zaydùn* et après sa mort, de nombreux poètes essayèrent d'imiter ce chef d'œuvre en composant des mu'āradāt, des poèmes sur le même mètre et la même rime. Il est toujours difficile de déterminer avec précision les raisons exactes du succès d'une œuvre d'art. *Emilio Garcia* Gomez, qui considère *Ibn Zaydùn* comme « le plus grand poète néo-classique de l'Espagne musulmane, pense que la réussite de ce morceau d'anthologie réside, aux yeux des occidentaux du moins, dans le fait qu'il est « très proche du goût des occidentaux » [1]

En tout cas le poète a fait preuve d'une grande habilité psychologique et technique. Au lieu d'accabler *Wallâda,* qui ne partage plus sa passion, il la ménage, se contentant de lui adresser de

---

[1] Abù Rub : la poésie galante andalouse, p : 262.

doux reproches, accompagnés de beaucoup d'éloges. Il rend responsable de leur brouille tous ceux qui leur veulent du mal, il dit dans poème :

أضحى التنائي بديلا من تدانيـــــنا , و ناب عن طيب لقيانا تجافيـــنـــا

ألا و قد حان صبح البين صبحـــنا حين, فقام بنا للحين داعينـــــــا

من مبلغ الملبسينا بانتزاحهـــــم حزنا مع الدهر لا يبلى و يبلينـــا

إن الزمان الذي ما زال يضحكـــنا أنسا بقربهم, قد عاد يبكيـــنـــا

غيظ العدى من تساقينا الهوى, فدعوا بأن نغص, فقال الدهر اميـــنـــا

فانحل ماكان معقودا بأنفســـــنا , وانبت ما كان موصولا بأيدينـــا

وقد نكون و ما يخشى تفرقنـــــــا , فاليوم نحن و ما يرجى تلاقيـــنـــا

يا ليت شعري, ولم نعتب أعاديكـــم, هل نال حظا من العتبى أعاد يـــنـــا

لم نعتقد بعدكم إلا الوفاء لكـــــم رأيا , و لم نتقلد غيره ديـــنـــا

ما حقنا أن تقروا عين ذي حســـــد بنا , ولا أن تسروا كاشحا فيـــنـــا

كنا نرى اليأس تسلينا عوارضـــه, و قد ئئسنا فما لليأس يغريـــنـــا

بنتم وبنا , فما ابتلت جوانحنـــــا شوقا إليكم و لا جفت مآقيـــنـــا

نكاد حين تناجيكم ضمائرنـــــا يقضي علينا الأسى لولا تأسيـــنـــا

حالت لفقدكم أيامنا , فغـــــــدت سودا , و كانت بكم بيضا لياليـــنـــا

إذ جانب العيش طلق, من تألفـــنا , ومربع اللهو صاف, من تصافيـــنـــا

و إذ صهرنا فنون الوصل دانيـــة قطافها , فجنينا منه ما شيـــنـــا

ليسق عهدكم, عهد السرور, فمـــا كنتم لأرواحنا إلا رياحيـــنـــا

لا تحسبوا نأيكم عنا يغيرنـــــا , إن طالما غير النأي المحبينـــا

و الله ما طلبت أهواؤنا بـــــدلا منكم, ولا انصرفت عنكم أمانينـــا

يا ساري البرق, غاد القصر, واسق به من كان صرف الهوى و الود يسقينـــا

واسل هنالك هل عنى تذكرنـــــا إلف ا تذكره أمسى يعنينـــــا

و يا نسيم الصبا, بلغ تحيتـــــنا من لو على القرب حيا كان يحييـــنـــا

فهل أرى الدهر يقضينا مسا عـــفـــــة منه, وإن لم يكن غبا تقاضيـــــنـــــــا

ربيب ملك, كأن الله أنشـــــــــــــأه مسكا, و قدر إنشاء الورى طيـــنـــــــا

أو صاغه ورقا محضا, و توجـــــــه من ناصع التبر إبداع و تحسينـــــــــا

إذا تأود آدته رفاهيـــــــــــــة توم العقود, و أدمته البرى لينـــــــــا [1]

- L'aurore du jour de la séparation, remplaçant (l'aurore du jour) de notre union, vient de luire, il est arrivé, le moment de notre éloignement mutuel de la douceur de nos rendez-vous.
- Car, tandis que surgissait l'aube après la nuit, nous avons rencontré au matin un trépas (par notre départ) et celui qui fait les lamentations funèbres s'est dressé pour nous pleurer.
- Qui fera savoir à ceux dont l'éloignement nous a imprégné de tristesse, tristesse qui ne s'use point avec temps, mais qui nous use.
- (qui leur fera savoir) que le destin qui n'avait pas cessé de nous sourire, (au milieu de) leurs relations familières et par leur proximité, s'est mis à nous faire verser des pleurs.
- Nos ennemis ont été irrités (en nous voyant) nous abreuver mutuellement d'amour, il nous ont souhaité d'être accablés de chagrin. Et le sort a dit : « Qu'il en soit ainsi !»
- Alors s'est défait ce qui avait été lié dans nos âmes, et a été rompu ce qui avait été joint par nos mains.

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 386, 387, 389, 390.

- Nous étions jadis sans crainte de la séparation, nous voilà aujourd'hui sans espoir de rencontre
- Puissé-je (un jour) savoir, moi qui n'ai jamais satisfait vos ennemis, si mes ennemis ont eu (de votre part) la satisfaction d'une faveur accordée ?
- Nous n'avons cru fermement au sujet de votre éloignement qu'à l'accomplissement de votre manière de voir et nous ne nous sommes affublés d'aucune autre croyance
- Nous pensions que le désespoir nous procurerait l'oubli par ses crises. Nous avons désespéré. Pourquoi donc le désespoir a-t-il excité nos souvenirs ?
- Vous vous êtes éloignée, et nous de même, nos flancs se sont desséchés à cause du violent amour que nous avons pour vous et nos larmes n'ont point tari.
- Lorsque nos pensées intimes volent pour vous parler secrètement à l'oreille nous sommes prés d'être condamnés par la douleur à mourir, tandis que nous souffrons patiemment (notre mal)
- En vous perdant, la face de nos jours s'est transformée, ils sont devenus sombres alors que nos nuits mêmes, grâce à vous, étaient resplendissantes.
- Alors que la pente de la vie (n'était qu'un) désintéressement de tout en dehors de nos relations d'amitié, que la source où s'abreuvait la joie était pure par la sincérité de notre amour,
- Alors que nous attirions à nous les branches (de l'arbre) de l'intimité qui nous tendaient leurs fruits mûrs, fruits dont nous avons cueilli ce que nous avons voulu
- Puisse- t-elle être arrosée par l'ondée printanière du bonheur, votre fidélité ! car vous avez été pour notre âme le parfum qui l'embaume
- Ne pensez pas que votre absence loin de nous change notre cœur quand bien même elle se prolongerait : l'éloignement ne change pas ceux qui aiment

- Nous le jurons par Dieu ! Nos désirs n'ont rien recherché pour vous remplacer, nos vœux ne se sont pas éloignés de vous.
- O éclair qui sillonnes la nuit, va de bon matin au palais, répands-y l'ondée du bonheur sur qui nous abreuvait du vin pur de l'amour et de la passion !
- Et là, demande si de penser à nous attriste l'ami dont le souvenir, ce soir, fait nos regrets.
- O souffle léger du zéphyr, apporte notre salut à qui, malgré la distance, nous rappellerait à la vie, s'il nous saluait.
- A qui ne voit pas que la destinée nous fait mourir, destinée qu'il aide alors même qu'il n'a pas eu de notre part un sujet de plainte.
- (Issue) d'une lignée royale, on croirait que Dieu l'a fait de musc alors qu'il a créé
  Le commun des mortels de limon.
- Ou qu'il l'a façonné d'argent sans alliage et l'a couronné d'or natif le plus pur lorsqu'il l'a inventé et orné.
- S'il se penche, il trouve pesantes, à cause de sa vie de bien être, les perles des colliers, les anneaux (des bras ou des pieds) rendent sanguinolente sa chair tendre.[1]

Au début de la qasida, le poète annonce que la rupture a eu lieu. C'est pourquoi il se lamente, plein d'une infinie tristesse. Le chagrin de la séparation plutôt que de s'amoindrir à mesure que le temps passe, l'use chaque jour un peu plus. Dans le cinquième vers le poète accuse clairement ses ennemis, voulant signifier par là que la séparation résulte de facteurs extérieurs et qu'il est, avec *Wallâda,* victime d'intrigues et du mauvais sort. En suite *Ibn Zaydùn*

---

[1] La poésie galante andalouse, Abû Rub, p : 110,111.

confirme la séparation, il était conscient que leur relation était définitivement achevée. *Ibn Zaydùn* en arrive au désespoir parcequ'il n'arrive pas à atteindre le cœur de *Wallâda*.

Dans cette pièce, nous voyons *Ibn Zaydùn* tiraillé entre la mélancolie et les plaintes, l'amour et l'art, l'espoir et le désespoir, le reproche et le blâme, l'authenticité et la fidélité. *Ibn Zaydùn* nous montre ici le contraste entre l'époque de sa vie passée auprès de *Wallâda* et celle où il se trouve seul. Elle avait représenté l'astre éclairant son existence (vers 13). En revanche après la séparation, tout s'est transformé, ses jours sont devenus sombres. Avec elle, la gaieté régnait, le destin lui souriait, mais de puis qu'elle l'a quitté, sa vie s'est transformée négativement et le sort s'est mis contre lui. La vie avec elle était le paradis. Pour mettre en relief ses impression et renforcer l'image, il évoque des éléments typiques du paradis, selon la religion musulmane, tels que le « *kawter* كوثر) vers 35. [1] Quant à sa vie après la rupture, c'est l'enfer même, et il évoque également des éléments caractéristiques infernaux : « *Zaqqùm* » et « *Ġislĭn* » (la Sanie) vers 35. [2]

Ibn Zaydùn utilise le contraste et l'opposition pour mieux mettre en évidence : passé et présent, joie et mélancolie, jour et nuit, blanc et noir. Pourtant, il continue à espérer et la supplie d'être fidèle comme lui vers 44, 45, 46.

Nous pensons que tous les facteurs que nous avons signalés ci-dessous constituent les éléments décisifs de cette séparation.

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 389.

[2] Idem, p : 389.

Les critiques littéraires, aussi bien médiévaux que contemporains, ont considéré cette pièce comme la plus belle qasida andalouse. Sa valeur littéraire et artistique réside dans son émouvante qualité humaine « Ce cri jailli d'un cœur blessé d'amour nous touche et nous fait partager ses sentiments ardents »[1]. Sa valeur réside aussi dans l'abondance des paroles, l'éclat vibrant du verbe et la richesse autant que la finesse de ses images poétiques, la perfection de la forme : le ton mélancolique qui tisse la qasida, sa musicalité balancée, la compatibilité de l'alternance syllabique. Ainsi, la rime « nā » est toujours précédée de la voyelle longue « I ». Autrement dit, la consonne « n » se situe toujours entre deux voyelles de prolongation, qui allongent et accentuent le ton du récitant.

Avec cette qasida, *Ibn Zaydùn* n'a pas réussi à apitoyer *Wallâda*. Au contraire, il montre plutôt ses capacités de poète que ses capacités d'un amoureux. Car au moment de la rupture, il s'adresse à *Wallâda*, en lui faisant des éloges comme à une reine et non à une amante. Il augmente aussi la vanité de *Wallâda* en la préférant à toutes les autres, et la comparant à une créature unique issu du musc, alors que le commun des mortels sort du limon. Au lieu de parler au cœur et aux sentiments de sa bien-aimée, il flatte sa beauté et son origine royale. L'étude de cette qasida montre qu'il s'adresse à sa bien-aimée plus en poète qu'en amoureux.

---

[1] La poésie galante andalouse, Abû Rùb, p : 113

Deuxième partie :

Chapitre I :

La description de Wallâda dans la poésie d'Ibn Zaydùn.

4.1 - La description de Wallâda dans la poésie d'Ibn Zaydùn :

Depuis l'origine de la poésie arabe et jusqu'à nos jour, la dame été glorifiée, elle était aussi l'objet d'une dévotion amoureuse. Les poètes arabes décrivaient savamment le corps féminin et sa beauté, ils ont illustré les différentes conceptions de l'amour soit charnel et physique ou spirituel et moral. Le premier recherche la satisfaction des sens fondée sur le plaisir et la description voluptueuse du corps féminin désiré. Le second, dépourvu de toute sensualité, relève de sentiments plus élevés, sublimant et mettant l'accent sur la beauté morale, sur la personne féminine intériorisée et non pas charnel.

Dans cette partie nous allons parler de l'image de *Wallâda* et la description de sa beauté dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* en usant les termes suivants : Le portrait physique, social et esthétique, et moral. Mais avant de parler de ce sujet, il est utile d'examiner la définition des mots qui désignent la beauté.

La beauté est l'un des phénomènes qui attirent et qui fascinent l'être humain tout au long de sa vie. C'est un phénomène général commun à toutes les époques et à tous les lieux.

Le terme qui revient très souvent pour désigner le mot beauté est « *al-ğamāl* الجمال» qui englobe la beautés physique et morale.[1] *Al-Ğāhiż* الجاحظ nous donne une définition du mot « *husn* حسن» (beauté) : « *al - tamām wa- al- I'tidāl* التمام و الاعتدال "[2] ce qui signifie « l'intégrité et l'équilibre ». *Ibn 'Abd Rabbih* ابن عبد ربه montre à son tour la différence entre le « *ğamāl* » et le « *malāha* ملاحة » terme peu utilisé :

« La *ğamila* est celle qui retient le regard d'un coup et à distance, la *maliha,*

---

[1] *Lisān al-'arab*, t.II, sous ğamāl.

[2] AL-Ğāhiż : *Rasa'il al- Ğāhiż,* p : 139. 1 Lisān al-'arab, t.II, sous ğamāl.

en revanche, est celle que plus tu contemples, plus tu trouves belle » [1].

Al- malaha représente l'infini et l'absolu. Les dictionnaires arabes ne donnent pas une définition précise des trois termes désignant la beauté, à savoir des mots « *ğamāl, husn et malāha* ». Ces trois termes s'entremêlent et désignent la beauté avec des nuances. Nous devons encore préciser que *ğamāl* désigne également l'esthétique qui vise l'art et la nature. Le ğamāl a donc deux sens, l'un restreint, l'autre générique, et les deux autres termes se limitent à la beauté physique.

Nous avons vu que la poésie *d'Ibn Zaydùn* est issue d'une expérience vécue et authentique, caractérisé par l'ardeur de ses sentiments et adressée directement à sa bien-aimée.

Ibn Zaydùn a vécu son amour et a éprouvé son bonheur de la même façon qu'il a souffert de l'abandon de l'aimée. Il s'est inspiré d'elle aussi bien au temps de leur union qu'à celui de la rupture.

Ibn Zaydùn a composé des vers qui décrivent sa bien aimée, les débuts de l'amour, son évolution, sa fin et plus tard les souvenirs mélancoliques qu'il procure. Dans ces vers, il a décrit *Wallâda* et sa beauté physique et morale au moyen de vocables, métaphores ou comparaisons tantôt suggestifs, nuancés et gracieux, tantôt démunis de pudeur, direct et crus.

4.1.1- Le portrait physique :

En étudiant l'aspect physique de *Wallâda* dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous remarquons que

---

[1] IBN 'ABD RABIH, *Al-'Iqd al-Farid*, t. VI, p : 117.

le poète considère sa bien-aimée comme la plus belle. Selon lui *Wallâda* était fascinante car elle avait un corps gracieux et parfumé, une silhouette bien dessinée qui s'harmonisait avec son aspect moral comme nous pouvons le constater dans ces expressions respectives *d'Ibn Zaydùn* :

لها خلق عبذ خوق لمحسن, فرظو عكفر بيطلا قوشنوأ رمخلا.[1]

- Sa beauté est le reflet de son caractère

Sa grâce est semblable à l'odeur de l'encens ou à la griserie du vin.

Chez les poètes arabes et andalous le visage est souvent comparé à la pleine lune par sa splendeur, sa netteté et sa pureté, *Ibn Zaydùn* reprend cette comparaison, il dit :

يا قمرا مطلعه المغرب, قد ضاق بي في حبك المذهب.[2]

Le visage est également comparé au soleil chez *Ibn Zaydùn*. Pour démontrer la finesse et la beauté du visage de sa bien-aimée, le poète considère le soleil comme la nourricière de *Wallâda*, qui l'a dotée dès sa naissance d'un charme irrésistible :

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI : *Ibn Zaydùn*, p: 458.

[2] Idem, p : 440.

كانت له الشمس ظئرا في أكلته[1] بل ما تجلى لها إلا أحايينا

- Dans ses voiles le soleil a été son berceau,

Mais elle ne lui apparaît que par intermittence.

Dans un autre distique, *Wallâda* est au contraire le symbole des ténèbres. Elle incarne la tristesse :

أيوحشني الزمان وأنت أنسي[2] و يظلم لي النهار وأنت شمسي

- Sentirais-je l'exil des jours si tu es ma compagne, ma journée s'enténèbrerait- elle si tu es mon soleil ?

Il affirme par la suite qu'elle est le soleil qui ne s'est jamais levé et qui a demeuré voilé :

الشمس أنت توارت[3] عن ناظري بالحجاب

Le poète distingue les deux soleils : Le soleil naturel et son soleil (Wallâda), le premier qui se *lève* tôt pour disparaître à la fin de la journée. Or, son soleil (*Wallâda*) est omniprésent et n'est jamais voilé.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 399.

2 Idem, P : 458.

3 Idem, P : 410.

Pour décrire le visage de la bien-aimée le poète utilise encore les deux éléments : L'or et l'argent qui illuminent le visage de sa bien-aimée, lui permettant ainsi de concurrencer quelques éléments de la nature tels que le soleil et la lune. C'est de cette façon que le poète décrit sa bien-aimée dans une lettre après sa fuite de prison. Il dit qu'elle marche inclinée sous le poids de l'or et de l'argent qu'elle porte :

إذا تـأود آدتـــه رفـاهـيـة [1] *تـوم العقود, وأدمته البرى لينا*

- S'il se penche, il trouve pesantes, à cause de sa vie, les perles des colliers, les anneaux (des bras ou des pieds rendent sanglante sa chair tendre.

Dans ce vers on trouve une allusion à la richesse de *Wallâda*, à sa beauté et sa finesse, Ce sont des indices du pouvoir matériel dont elle dispose et, plus précisément, de son origine royale.

Les joues de la bien-aimée lorsqu'elles étaient dévoilés faisait penser aux beaux jardins parfumés aux roses, au vin et au feu :

أما و ألحاظ مراض صحـــاح, *تصبي, و أعطاف نشاوى صواح* 1

لفاتن بالحســـن, في خـــده *ورد, و أثـنـاء ثنايـــاه راح*[2] 2

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI: *Ibn Zaydùn*, p: 389.

[2] Idem, p : 145.

1- Je jure que les regards faibles et sains. Que les tailles ivres et vives (à la fois) séduisent

2- D'une (personne) captivante par sa beauté, aux Joux pareilles aux fleurs, aux gencives couleur de vin.

Pour décrire les yeux de la bien aimée, Le poète emprunte des images datant d'époques antérieurs, il n'invente rien lorsqu'il décrit les yeux de *Wallâda* par « hawar », ce mot était un cliché depuis longtemps, il désigne des yeux aux prunelles très foncées dans un blanc éclatant. Dans le vers suivant *Ibn Zaydùn* décrit les yeux de *Wallâda* par « hawar », entourés de longs cils », un regard langoureux et envoûtant, qui comme l'exprime *Ibn Zaydùn*, à la fois bouleversait et fascinait son amant :

1 وقد ضمنا من عين شهدة مشهد

2 بدأنا وعدنا فيه والعود أحمـــد

1 يزف عروس اللهو أحور أغيد[1]

1 - A *Ayn Chūhda* (nom de lieu) dans le spectacle de nature,

Nous avons communié

2 - Et béni fut notre retour.

3- Noces de plaisirs où de l'élue, la prunelle était noire.

Et pour que la beauté des yeux soit parfaite, ils doivent être entouré de longs cils noirs [2].

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 482.

[2] Idem, p : 103

Par ailleurs les cheveux noirs sont ceux qui sont les plus fréquemment décrit chez notre poète,

Les cheveux de la bien-aimée sont noirs comme la nuit, image très courante chez les poètes arabes, *Ibn Zaydùn* dit dans le vers suivant :

هبيك اغتررت الحي واشيك هاجع, و فرعك غربيب, و ليلك أغضف[1]

A partir ce vers, nous pouvons dire *qu'Ibn Zaydùn* ne respecte pas l'authenticité de *Wallâda*, mais par sa vision poétique, la rend trouble pour le lecteur. Il lui arrive souvent de contredire. Dans le vers ci-dessus, nous avons vu que *Wallâda* avait des cheveux noirs. Ce trait ne correspond pas du tout à ceux qui sont décrit dans le vers suivant :

أو صاغه ورقا محضا, و توجه من ناصع التبر إبداعا وتحسينا[2]

- Elle a une peau d'albâtre et Ses cheveux la couleur d'or.

Comme si Dieu l'avait faite d'argent massif et couronnée d'or pur…

Il représente les cheveux blonds de sa bien-aimée comme s'ils étaient un mélange d'argent et d'or purs. Ici *Wallâda* est présentée blanche et blonde. Elle peut donc avoir aussi, comme il

---

1 Hannâ AL-FAKHOURI : Ibn *Zaydùn*, p : 256

2 Idem, 389.

le dit ailleurs, les joues roses et tous les aspects d'une femme au teint pâle et aux cheveux clairs. [1]

Certaines descriptions de *Wallâda* se révèlent identiques à celles d'autres femmes, également décrites par leurs amants. *Tarafa* décrit ainsi sa bien-aimée :

ووجه كأن الشمس ألقت رداءها عليه, نقي اللون لم يتخـــــــــــدد [2]

- Son visage pur et sans rides illuminait comme si le soleil avait étendu sur lui son manteau.

Tandis que chez *Ibn Zaydùn* on trouve :

فما الشمس, رق الغيم دون إياتها , سوى ما أرى ذاك الجبين المنصف. [3]

- Le soleil, lorsqu'il perçait les nuées, n'était autre que son front voilé.

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI : *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 30.

[2] *Diwân Tarafa Ibn al-Adb, sha'ir al-bahrin fi al- djahiliya*, p : 143.

[3] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 255.

Ces données nous prouvent *qu'Ibn Zaydùn* a épuisé certaines images descriptives chez les poètes d'époques antérieurs pour décrire sa bien-aimée. Pourtant *Ibn Zaydùn* avait du talent et était assez habile pour modifier ces images et en tirer d'autres similaires.

Par ailleurs les dents de la bien-aimée étaient fines et d'une blancheur éclatante, tel un éclair ou une fleur qui brille sous le soleil. Dans certaines métaphores la bouche et les lèvres de la bien-aimée sont souvent utilisées comme synonymes, les dents semblables à des perles, les couleurs sont également utilisées pour représenter la beauté des lèvres, afin de présenter leur esthétique le poète utilise la couleur le brun (*lamā*) dans le vers suivant :

هلا مزجت لعاشقيك سلافهـــا , ببرود ظلمك , أو بعذب لمـــاك [1]

- N'as-tu pas mélangé pour les amants le vin avec la fraîcheur de tes dents et la douceur de tes lèvres.

Dans ce vers, le poète trace une scène amoureuse et sensuelle, dans laquelle la bouche sert de verre, tandis que les dents, les lèvres et la salive remplacent le vin.

Et :

يحيل عذوبة ذاك اللمى, و يشفي من السقم تلك المقل [2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 107.

[2] Idem, P : 394.

- Altérer de tes lèvres brunies la douceur,

  Et guérir mes paupières de la douleur

La bien-aimée avait aussi un cou magnifique, long et mince comme ce lui de la gazelle, une gorge charmante, des seins qui par leur fermeté, leur rondeur, leur teint et leur parfum faisait penser à des pommes et à des grenades. Ses membres étaient pleins et fermes, sa couleur d'albâtre.

Chez *Ibn Zaydùn* la taille et les fesses reflètent une image contrastive entre le mince, la taille comparée aux roseaux, bambou ou rameau et le rond, la croupe évasée et volumineuse semblable aux dunes par sa forme et sa mollesse, ou encore comparable aux collines sablonneuses. *Ibn Zaydùn* illustre bien ce contraste :

تباين خلقاه, فعبل منعم, تأود في أعلاه لدن مهفهف [1]

- Elle possède deux qualités bien distinctes : une taille mince et souple au dessus

  de fesses agréablement charnues.

Notre poète reprend très souvent cette image d'une femme bien en chair. Elle a des fesses fermes, tremblantes, des flancs minces, des cuisses superbes, des jambes et de talents parfaits, [2]

---

[1] Hanna AL-FAKHOURI: *Ibn Zaydùn*, p: 254.

[2] Idem, p: 255.

Nous avons vu ci-dessus que le poète adore la beauté charnelle et la traduisent fort élégamment dans sa poésie, dans le détail et avec sensibilité. Il la vénèrent et la porte dans ses vers.

4.1.2- Portrait esthétique et social :

Les détails charnels que notre poète a exposé dans les vers mentionné ci-dessus forment la beauté sensible et visuelle de l'aimée, ainsi le poète a chanté d'autres éléments esthétiques secondaires. Ces éléments sont liés à un point précis du corps : Le kohl, produit cosmétique, rehausse la beauté du regard, les boucles embellissent les oreilles, le grain de beauté met une joue en valeur, un léger duvet sur le visage (*ašnab*) en complète la beauté, un collier de perles ou de pierres précieuses met en valeur le cou et la gorge, le bracelet avantage le poignet et l'avant-bras, le *henné* embellit les mains et le corps, une chaîne rehausse la finesse des chevilles, l'haleine parfumée et le parfum émanant du corps l'avantagent. Tous ces éléments sont mentionnés dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* pour décrire la beauté de sa bien aimée.

Tous d'abord nous devons signalé *qu'Ibn Zaydùn* qualifie sa bien-aimée de noble, d'oisive et d'aisée à la manière ğahilienne (époque préislamique), elle était difficile à aborder car elle était protégé par l'épée et les lances des siens. Mais le poète s'aventurait pour la rejoindre dans son harim. De plus le poète signale que sa bien-aimée est une descendante de *'Abd Šams* et qu'elle fait partie d'une famille royale. Ceci démontre que la femme en question est *Wallâda*, Il dit :

أشمسا أشرقت من عبد شمس,[1] أما لك في سوى قلبي أفول.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 446.

Dans le vers suivant *Ibn Zaydùn* décrit sa bien-aimée qui porte des vêtements ample en soie, faits de deux pièces de couleurs vives et rayées, il dit :

وفي السيراء الرقم وسط قبابهم بعيد مناط القرط, أحور أوطـــف [1]

- Parmi les étoffes brodées de soie et d'or, au milieu des tentes, se trouve une aimée au cou élancé, aux beaux yeux noirs et aux longs cils.

Ce vêtement lui recouvre tout le corps. Parfois elle se vêtissait d'une jaquette (*met raf*), [2] Ou d'un court manteau (*burd*), et d'une jupe (*mirt*), avec une ceinture (*Wishah*) [3] qui lui entourait la taille et un voile (mi'zar) qui lui couvrait les épaules :

لم أنس, إذ باتت يدي ليلة, وشاحه اللاصق دون الوشاح [4]

Il s'agit donc de l'habillement d'une femme aisée et noble, car les femmes de la plèbe avaient ce même genre de vêtement mais de qualité inférieure. D'autre part la femme noble andalouse du

---

1 *Diwân Ibn Zaydùn*, p : 254.

2 Idem, p : 482.

3 pour les andalous le terme WiŠãh n'a pas le sens d'écharpe mais celui de la ceinture voir pérès, p : 402. Sur le wasf du Wishah, voir Diwan Ibn Zaydùn, p : 482.

4 *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 30.

XI ème siècle était parée de beaux bijoux (*huly*) : pendants d'oreilles (*šunūf*)**,** colliers *('uqùd et qalà'id)*. Bracelets (*asawir*). Bagues, anneaux de pieds (*halahil*), tous ces bijoux devaient être en or chez la femme noble et en argent chez celle qui appartenait à une classe plus modeste. *Ibn Zaydùn* décrit ainsi les le parfum et les bijoux de sa bien-aimée :

[1] إذا تأود آدته, رفاهيـــــــــة, توم العقود, وأدمته البرى لينا

- Quand elle s'incline les perles pesantes de ses colliers pendent,

  Et les anneaux font saigner la peau de ses chevilles.

Les mains de la bien aimée étaient teintes de *henné* et ses doigts en couleur de vin,

Ibn Zaydùn dit :

[2] له مبسم عـذب, و خد مورد, و كف بحناء المدام تـقنـــــــأ

- Souple et maintien, doux le sourire, rose la joue,

  Et la paume couleur de vin.

L'un de ses parfums préférés était le musc qui était aussi utilisé par l'homme, il dit dans le vers suivant :

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI : *Diwan Ibn Zaydùn*, p: 482.

[2] Idem, p: 482.

1 أهيم بجبار يعز و أخضـــــــــع

2 شذا المسك من أردانه يتضــوع [1]

1- Alors que la vie était douce et jeune le temps je me suis épris d'une personne de grandeur pendant qu'elle s'enorgueillissait je m'inclinais

2 - L'odeur du musc se répandait de ses manches.

Par ailleurs tous deux se servaient de cure-dents (*miswak*) : (Autrefois on utilisait le rameau d'un arbre spécial pour se masser les gencives et ménager les dents : c'est le *miswak*.) parfumés pour les soins de la bouche :

- Mais aussi, que t'importe-t-il, alors que je t'ai fidèlement aimée, que je jouisse du privilège du *Miswak* ? [1]

4.1.3 - portrait moral et intellectuel :

Nous avons vu *qu'Ibn Zaydùn* a décrit la beauté du corps de sa bien-aimée, en décrivant la fraîcheur du visage, les yeux, les cheveux d'or, la taille. A côté de ces caractéristiques de la beauté physique, notre poète a décrit les bonnes mœurs de sa bien-aimée. Nous devons

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI : *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 474.

signaler que cette beauté ne constituait qu'un élément accessoire chez les poètes andalous, elle a occupé une place de second plan dans leurs poèmes.

Cette beauté qui était absente et négligée par la plus grande partie des autres poètes en Andalousie a intéressé notre poète. *Ibn Zaydùn* ne s'est pas contenté uniquement de parler de la beauté physique de sa bien-aimée, il a aussi parlé de sa conduite tout en mentionnant la beauté de la nature. La conduite de *Wallâda* a occupé une place importante dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, cela est dû probablement aux bonnes relations établies avec *Wallâda* qui lui ont permis de connaître les valeurs morales auxquelles elle s'attache.

Ibn Zaydùn avait longuement évoqué la beauté physique de *Wallâda*, son corps, son visage, sa bouche…Cette beauté n'a pas été imaginée, ni exagéré par notre poète. Il est évident que celle-ci était d'une beauté éblouissante qui a attiré les regards de tous les esthètes. C'était une femme qui se distinguait, outre son avantage physique, par une forte personnalité, par un comportement irréprochable et un esprit ouvert. Tout cela a bouleversé notre poète pour faire de lui un amoureux passionné.

C'est une personnalité de grande envergure qui fut à l'origine de plusieurs conflits et confrontations entre ceux qui ont voulu se rapprocher d'elle. Parmi ceux était *Ibn Zaydùn* qui a mentionné que sa bien-aimée est née et a vécu dans un milieu aristocratique et qui a reçu une éducation de princesse, ajoutons à ces éléments le confort et la finesse, il dit :

ربيب ملك, كأن الله أنشأه	مسكا, و قدر إنشاء الورى طينا	1
أو صاغه ورقا محضا, وتوجه	من صانع التبر إبداعا و تحسينا	2
إذا تـأود آدتــه رفـاهيـــة[1]	توم العقود, وأدمته البرى لينا	3

1- (Issu) d'une lignée royale, on croirait que Dieu l'a fait de musc alors qu'il a créé le commun des mortels de limon.

2- Ou qu'il l'a façonné d'argent sans alliage et l'a couronné d'or natif le plus pur lorsqu'il l'a inventé et orné.

3- S'il se penche, il trouve pesantes, à cause de sa vie, les perles des colliers, les anneaux des bras ou des pieds rendent singuinolente sa chair tendre.

Ce qui distingue *Wallâda* des autres femmes aux yeux de notre poète c'est l'honneur qui est la base de la morale Dans le vers suivant, il dit que s'ils n'avaient pas la même notion d'honneur, l'amour qui les lie pourrait suppléer à ce désaccord :

ما ضر أن لم نكن أكفاءه شرفا [2] و في المـودة كـاف من تـكافـيـنا

- Il ne nous a point nui que nous n'ayons pas été son égal en noblesse, car, dans la passion, l'abandon mutuel d'amour suffit.

Dans un autre poème *Ibn Zaydùn* utilise le mot « intimité » qui est une caractéristique fondamentale, une condition exigé de la femme afin de sauvegarder son bonheur, la beauté

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI : *Ibn Zaydùn*, 389.

[2] Idem, p: 390.

est tributaire de l'intimité. La femme doit avoir une vie intime même à l'égard de son mari ou de son ami. Notre poète illustre ce caractère dans le vers suivant :

أيوحشني الزمان وأنت أنسي, ويظلم لي النهار وأنت أنسي [1]

- Sentirais-je l'exil des jours si tu es ma compagne,

Ma journée s'enténèbrerait-elle si tu es mon soleil ?

A l'époque Andalouse, la femme aimée qu'elle fût mariée, esclave chanteuse ou *ğāriya*, était aimable et gracieuse. Elle était aussi dotée de très grandes qualités morales ainsi que l'affirmait respectivement *Ibn Zaydùn* en décrivant sa bien-aimée Wallâda :

1 هـ خـقـلـ عـبـذ خوـقـلـ سحمـــن, فـرظو فـرعـكـ بـيطلا ةوشنوأ رمخلا. 1

2 لـلعـيـ يـسفـذ نـمـ يـدحـــث لتـــــــهـذ لـثمـكـ ىـنملا لـصوـلاو يـفـ بـقـع رجهلا.2 2

1- Elle possède un caractère agréable, allié à un corps parfait

Sa grâce est semblable à l'odeur de l'encens ou à la griserie du vin

2- Ses paroles délicieuses confortent mon âme, comme la

Réunion avec une aimée après une langue séparation.

Dans ce poème, *Ibn Zaydùn* chante la beauté morale de *Wallâda*, ce qui devait plaire à cette dernière, princesse, issue d'un milieu privilégiée et jouissant d'une certaine célébrité. Il s'adresse autant à l'amante qu'à la poétesse en mettent en relief ses dons créateurs et littéraires, ainsi que ses capacités intellectuelles.

---

[1] Hannâ AL-FAKHOURI *: Ibn Zaydùn*, p : 458 .

[2] Idem, p : .458

La bien-aimée était fidèle au rendez-vous secrets qui avaient lieu la nuit dans des endroits précis, le plus souvent dans les jardins ou en plein air, et aussi que l'affirme *Ibn Zaydùn* :

- Attends ma visite à l'heure où la nuit devient obscure,
  Car la nuit est le meilleur moyen de garder le secret.
- Ce que je ressens pour toi, si la lune l'éprouvait, elle ne se montrerait pas,
- Si la nuit l'éprouvait, elle ne ferait pas tomber ses ténèbres,
  Et si l'étoile l'éprouvait, elle ne marcherait plus la nuit.

En ce qui concerne le portrait intellectuel de la femme, notre poète ne nous donne que des qualifications conventionnelles, même lorsqu'il s'agit de la poétesse *Wallâda*. Celle-ci comme nous l'avons déjà signalé était une femme aux idées d'avant-garde, d'une beauté et personnalité extraordinaire, possédant une connaissance approfondie de plusieurs discipline notamment des lettres, de la musique, du chant. Comme toutes les femmes décrites par les poètes andalous, les termes qui la caractérisent sont très conventionnels comme nous pouvons le constater dans ces comparaisons *d'Ibn Zaydùn* :

1 و ألفاظه في النطق كاللؤلؤ النثر

2 وريقته في الارتشاف مدام [1]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 475.

1 -Sa parole égrène les mots comme autant de perles,

2 -Et son haleine a la saveur des vapeurs de vin .

Mais ce qui distinguait *Wallâda* des autres femmes, c'est la suavité de son discours qui non seulement était comparable à la douceur d'un parterre de jardin parsemé de fleurs, mais il était aussi doux, tel l'espoir ou les retrouvailles après une séparation. [1]

Dans un autre poème *Ibn Zaydùn* considère que sa bien aimée avait un bon caractère, il dit :

له خلق عذب, وخلق محسن, و ظرف كعرف الطيب, أو نشوة الخمر [2]

De même, il fait allusion à ses aptitudes intellectuelles en la jugeant comme un philosophe compétant qui serait apte à polémiquer avec les meilleurs philosophes. Elle est surtout compétente en matière de philosophique et de dialectique :

كأنك ناظرت أهل الكلام, وأوتيت فهما بعلم الجدل [3]

- Comme si à l'instar des *Mutakallimin,* tu étais une virtuose de la dialectique

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn,* p : 123.

[2] Idem, p: 458.

[3] Idem, p : 396.

Telles étaient certains critères de la beauté féminine chez *Ibn Zaydùn*. A la lumière de ces données, nous pouvons avancer l'idée que certains clichés de la poésie d'Ibn *Zaydùn* pourraient s'appliquer à toutes les femmes de l'époque andalouse. Ces images sur la femme andalouse sont mentionnées dans les différents vers, parfois dans des poèmes consacrés à celle-ci, ou dans des vers utilisés comme prélude à un panégyrique. De plus il arrive aussi que le thème de la femme soit inséré dans un autre genre poétique.

Nous remarquons souvent que la femme dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* apparaît souvent à travers les descriptions de la patrie, des villes, des demeures de plaisante, des jardins, des fleurs et des fruits.

Dans les poèmes *d'Ibn Zaydùn*, le thème central reflète la tristesse ou l'amour selon le contenu. Le plaisir de l'amour et l'harmonie apparaissent dans plusieurs descriptions *d'Ibn Zaydùn* composés pendant sa jeunesse lors de sa parfaite entente avec *Wallâda*. Par ailleurs, l'amour *d'Ibn Zaydùn* est encore plus fort lorsqu'il se sépare de *Wallâda* et il durera même après son installation définitive à Séville. Dans sa poésie, le poète manifeste souvent une telle souffrance, un désir si violent de sa bien-aimée que les formes normatives deviennent insuffisantes pour les exprimer. Il utilise souvent des exclamations telles que « Ô paradis », « Ô vœu », « Ô jardin », ces expressions sont très fréquentes dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, qui à travers ces éléments imagine sa bien-aimée et révèle son obsession pour la femme et la nature.

Après avoir donné une idée sur le portrait sociale, esthétique, moral et intellectuel de la femme (*Wallâda*) dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous allons parler de la description de *Wallâda* dans la poésie du poète. Tous d'abord nous devons signaler que les poèmes *d'Ibn Zaydùn* ne sont pas soumis à un ordre chronologique dans son recueil. Autant dire qu'il nous est difficile de distinguer avec précision ceux qui ont été adressés à *Wallâda* de ceux qui se rapportent à d'autres. Nous ne pouvons nullement faire nôtre l'idée avancée de certains qui

veulent que toute la poésie amoureuse *d'Ibn Zaydùn* soit consacrée exclusivement à *Wallâda*. [1] Cela pour deux raisons :

Primo : Le poète n'a pas aimé que *Wallâda*, lui-même laisse entendre dans ses poèmes qu'il a aimé plusieurs femmes. Dans l'un d'eux, il dit avoir aimé une « esclave adolescente » (ġarira) et qu'il « a ainsi renoué avec l'amour après l'avoir oublié. ». Dans un distique, on trouve la mention d'une certaine *Asma'* qu'il aurait aimée. Il ne l'appelle pas par son prénom. Il préfère le faire comprendre Pour cela il utilise l'isotopie anagrammatique, ainsi nous pouvons repérer dans ces deux vers le nom *d'Asm* :

1 إن للأرض و السماء, وللمـــا ء عـلـيـنا أذمـــة لا تـــــــذ م

2 هي بعض اسم من أحـب ولاء, [2] وبـتـكـرير بـعـضـها يستتـــم

Nous pouvons donc constater que ces vers anagrammatiques contiennent tout à fait le prénom Asma'. Nous le retrouvons à travers le phonème (a) dans le lexème lil'ardi, et les quatre phonèmes s, m, ā,', dans le lexème al-sama' du premier vers, et de la même façon il apparaît aussi dans le deuxième vers. Il dit dans un autre endroit qu'il « a jeté les vieux vêtements d'amour et qu'il en a porté de nouveaux ». En outre, il ne faut pas oublier qu'il s'est marié à Séville et qu'il ne pouvait être sans amour pour sa femme, d'autant plus qu'elle lui a donné deux enfants.

---

[1] ABÛ RUB : *La poésie galante andalouse*, p : 123.

[2] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 467.

Secundo : *Ibn Haqan* se trompe quand il avance que l'essentiel de la poésie amoureuse du poète est dédié à *Wallâda*, y compris les prologues amoureux (*nasîb*) dans les poèmes panégyriques. En tout cas, *Ibn Haqān* n'avance aucune donnée qui pourrait appuyer sa thèse. Donnons par exemple, le poème qui commence par :

أما في نسيم الريح عرف معرف لنا , هل لذات الوقف بالجزع موقف؟[1]

Il considère le prologue comme adressé à *Wallâda*, alors que ce poème date de 445/1054, c'est-à-dire d'une époque où *Ibn Zaydùn* était déjà à Séville, plus de dix ans après la fin de son aventure avec *Wallâda* . Ce dont *Ibn Haqan* n'a cure : il affirme que le poète était devenue :

" La proie de sa nostalgie de *Wallâda*, de son souvenir, après avoir simulé l'oubli de la brûlure et du chagrin amoureux "

Le poème lui-même ne contient pas de ghazal, il s'agit plutôt du nasîb qui d'habitude sert de prologue aux poèmes laudatifs. En plus la femme dont il s'agit dans le poème est inaccessible, vu sa protection par les épées et les lances et par le fait que les siens sont jaloux, à telle enseigne que pour eux l'amour passe pour un péché, de même, ses cheveux sont d'un noir foncé.

D'ailleurs la nature décrite dans ce poème ne rappelle en aucune façon celle de l'Andalousie, pas plus que l'image de la femme en question ne correspond à celle de *Wallâda* qui, elle avait des cheveux blonds.[2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 253.

[2] Idem, p : 107.

Pour garantir une certaine crédibilité à l'image de *Wallâda* que nous retiendrons de la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous nous bornerons aux poèmes où il est fait mention, de façon explicite, de *Wallâda* : citations de son nom, allusion claire à son appartenance sociale, à côté des images poétiques dont fait usage le poète pour s'adresser à sa bien-aimée.

1 - Le nom de *Wallâda* est cité à trois reprises, et ceci dans les poèmes satiriques composés contre elle et *Ibn* '*Abdūs*. Dans un distique, elle est présentée comme agressive et jalouse n'hésitant pas à battre son esclave chanteuse '*Utba* :

و ما ضربت عتبى لذنب أتت به, ولكنما ولادة تشتهي ضربـــي [1]

Dans un autre distique *Ibn* '*Abdùs* est menacé, mais aussi il lui conseille de quitter *Wallâda*, cette dernière n'étant qu'un « mirage qui induit en erreur », voire « aussi insaisissable que l'eau. » [2]

1 وغرك من عهـــــد ولادة, سراب تراءى, و برق ومض

2 تظن الوفاء بها والظـنـــــو ن فيها تقول على من رفض

3 هي الماء يأبى على قابـــض, و يمنع زبدته من مخـــض

4 و نبئتها بعدي استحمـــــد ت بسري إليك لمعنى غمـــض

5 أبا عامر, عثرة, فاستقـــــل لتبرم من ودنا ما انتفـــض. [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 382.

[2] Idem, p : 152.

[3] Idem, p : 155.

Dans le troisième poème composé alors que son abandon par *Wallâda*, au profit *d'Ibn* '*Abdūs*, est plus que sûr, *Ibn Zaydùn* nomme *Wallâda* explicitement. Elle et *Ibn* '*Abdūs* font l'objet d'une attaque satirique : Elle est décrite comme les « mets délicieux » dont il a mangé pour jeter le reste à cette « souris » qui est *Abù 'Amir b. 'Abdùs*.

أكرم بولادة ذخرا لمذخر,	لو فرقت بين بيطار عطار	1
قالوا أبو عامر أضحى يلم بها,	قلت الفراشة قد تدنو من النار	2
عيرتمونا بأن قد صار يخلفنا	فيمن نحب, و ما في ذاك من عار	3
أكل شهي أصبنا من أطايبه[1]	بعضا, و بعضا صفحنا عنه الفار.	4

Dans les poèmes où il s'agissait de *ġazal*, le poète s'abstenait de citer le nom de sa bien-aimée « en une sorte d'hommage »[2] Comme Le veut la tradition de la poésie arabe depuis la période antéislamique.

Dans son célèbre poème rimé en lettre nun (nuniya) on trouve :

لسنا نسميك إجلالا و تكرمة,[3]	و قدرك المعتلي عن ذاك يغنينا.

-Si nous ne te nommons pas, c'est de notre part hommage respectueux, ton rang élevé, d'ailleurs, nous en dispense.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn* : p : 384.

2 *la poésie arabe classique*, p : 210.

3 *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 390.

Ce respect exprimé pour *Wallâda* ne s'explique pas seulement par le fait qu'elle est son aimée, mais aussi par son appartenance sociale : elle est fille de « roi » et vit dans un palais, et par son origine qui remonte à '*Abd Sams* : il dit dans le vers suivant :

أشمسا أشرقت من عبد شمس[1], أما لك في سوى قلبي أفـــــول.

2- *Ibn Zaydùn* s'adressait parfois à *Wallâda* en utilisant des images clichés, dont :

a- La comparaison avec les astres, comme :

1 كانت له الشمس ظئرا في أكلتـــه, بل ما تجلى لها إلا أحايـــيـنـــا

2 كأنما أثبتت, في صحن وجنتـــه[2], زهر الكواكب تعويذا و تزييـنـــا

- C'est le soleil même qui lui a tenu lieu de nourrice derrière ses voiles, mais elle ne s'est montrée à lui que rarement.
- On dirait que s'est fixée sur le plat de sa joue, protection et parure, la splendeur des étoiles.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 446.

[2] *La poésie arabe classique*, p : 199, vers : 27- 28.

Et :

الشمس أنت, تــوارت	*عن ناظري بالحجـا ب*	*1*
ما البدر, شف سنـــاه	*على رقيق السحـــا ب*	*2*
إلا كوجهك لمـــــا[1]	*أضاء تحت النقـــا ب*	*3*

1- Soleil es-tu, fuyante image

A mes yeux voilés, enfouie.

2- L'éclat de la lune qui luit

Au front servile des nuages

3- N'est rien d'autre que ton visage

Quand sous son voile il resplendit.

b - La comparaison avec les éléments de la nature des jardins, fleurs, branche, ou à des catégories de pierre précieuses (perles), à de animaux gracieux (*gazelle*), comme :

ربيب ملك كأن الله أنشـــــأه	*مسكا, وقدر إنشاء الورى طينـــا*	*1*
أو صاغه ورقا محضا, و توجـه[2]	*من صانع التبر إبداعا و تحسينا*	*2*

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 446.

[2] *La poésie arabe classique*, p : 199. *Diwan*, p : 11.

1- Enfant de roi, on dirait que Dieu l'a faite de musc, alors que pour créer les humains il a choisi la boue.

2- Ou qu'il l'a façonnée de pur argent et qu'il l'a couronnée de l'or le plus pur, inventant une beauté neuve.

Et :

1 قضيب من الريحان, أثمر بالــبدر,

2 لواحظ عينيه ملئن من السحـــــر,

3 و ديباج خديه حكى رونق الخمـــر,

4 وألفاظه, في النطق, كاللؤلؤ النثـــر,

5 و ريقته, في الارتشــاف, مـــــدام [1]

1- Elle est blanche odorante et fruit,

2- lune en son plein ces regards dérobés infinis magicien,

3- Le brocart de ses joues miroitement du vin,

4- Ses mots, aussitôt dits, perles sur le chemin,

5- Et l'eau que je goûtais à ses lèvres, ivresse.

Dans ces derniers vers, les images brossent un portrait physique de *Wallâda*, auquel s'ajoutera un portrait moral.

Dans les vers suivants, on a les deux portraits associés :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 398.

له خلق عذب, و خلق محسن, و ظرف كعرف الطيب, أو نشوة الخمر. 1[1]

1- Elle joint à sa beauté et ses qualités douces, une finesse d'esprit qui rend ivre.

Dans un autre poème, Le poète exprime son étonnement devant la culture et le vaste savoir dont dispose *Wallâda* :

كأنك ناظرت أهل الكلام, وأوتيت فهما بعلم الجدل. 1[2]

1- On dirait que tu as discuté avec les philosophes (*ahl al-kalàm*) et étudié la dialectique *('ilm al-ğadal).*

Parmi les images que le poète aimait utiliser pour sa bien-aimée, il y a sa comparaison à un tyran sans pitié, devant qui il fait figure d'esclave obéissant :

يا نازحا و ضمير القلب مثواه, أنستك دنياك عبدا أنـــت مولاه. 1[3]

1- Objet lointain et pourtant pensée intime de mon cœur qui est sa demeure, ta vie mondaine t'a fait oublier un esclave dont tu es le maître.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 457.

[2] Idem, p: 396.

[3] Idem, p : 429.

Nous avons vu ci-dessus que le poète décrit subtilement le corps de sa bien aimée et son charme au moyen d'images poétiques et de métaphores. Dans certains poèmes *Ibn Zaydùn* n'hésite pas à user des termes crus, luxurieux et graveleux.

4.2 - Wallâda à travers la poésie de la nature :

En Espagne musulmane la beauté de la nature est souvent chantée dans la poésie andalouse. Cela tient au fait que la nature où cette poésie fleurit est fascinante. Plusieurs caractéristiques distinguent la péninsule Ibérique des autres régions. C'est une région fascinante par la beauté de ses paysages et de ses jardins, source d'inspirations poétiques. Nous donnons comme exemple l'éloge de l'Andalousie fait par *Abu'ubayd- al-Bakri* :

> " L'Andalousie est comme la *Syrie* pour l'agrément de son climat et la pureté de son air, le *Yémen* par sa température tempérée et égale, *l'Inde* par ses parfums pénétrants, le *Ahwâz* par l'importance de ses revenus, la chine par ses pierres précieuses, *l'Aden* par les productions utiles de son littoral " [1].

L'Andalousie avait de l'influence sur notre poète et sur tous ceux qui l'ont visitée. Il est donc naturel qu'il puise les critères de beauté dans le paysage pour parler de la beauté de sa bien-aimée et pour mettre en valeur son charme.

Avant de commencer de parler de ce sujet : *Wallâda* et la nature chez *Ibn Zaydùn*, il est nécessaire de définir la notion de nature, et nous devons rappeler *qu'Ibn Zaydùn* s'est caractérisée avant tout par son amour de la nature de l'Andalousie. Il faut évoqué également son histoire d'amour avec *Wallâda*.

La nature c'est le milieu dans lequel nous évoluons. Tout être humain a des rapports avec la nature à travers les époques. Ces rapports sont parfois élémentaires mais souvent essentiels et nécessaires. De ce fait, dès sa naissance, l'homme se trouve jeté dans la nature qui active au fond de lui-même ses sensations d'une part et qui le sent à son tour d'autre part. Ce sentiment

---

[1] la poésie andalouse en arabe classique au XI ème siècle, p : 116.

apparaît dans les œuvres des écrivains et des poètes qui cherchent leur sentiment dans la nature. Ceci a donné naissance à ce qu'on appelle la poésie de la nature. Cette nouvelle expression signifie un nouveau genre de poésie dans la littérature arabe.

Les Arabes comme les Occidentaux ont divisé la nature en deux une nature mouvante et vivante et une nature calme et silencieuse. La première englobe toute sortes d'animaux à l'exception de l'être humain, la second est constituée par les plaines, les mers, les rivières, les montagnes, le ciel, etc.

A l'époque préislamique les arabes ont décrit d'une manière simple et subtile tout ce qui les entouraient. Ils ont décrit le désert puis les alentours. Les éléments naturels qui dominent dans leur poésie sont inspirés du milieu bédouin de L'Arabie. Ils ont décrit la nature désertique telle qu'ils la voient ou telle qu'ils la ressentent.

Lorsque les arabes sont passés du bédouinisme à la civilisation urbaine et ont connu le bien être de la vie citadine avec sa culture spécifique et sa propre nature ou l'on voit partout des châteaux et des jardins, le thème de la nature a atteint un stade très développé à l'époque Abbasside et un grand nombre de poètes de cette époque était connu pour avoir introduit le thème de la nature dans leurs poèmes panégyriques.Ils ont pu améliorer ce genre qui est devenu parfois indépendant. Par ailleurs, les poètes Andalous ont utilisé ce thème de la nature et tous ses éléments dans leurs poèmes. Cela tient au fait que la nature où cette poésie fleurit est fascinante, caractérisée par la beauté de ses paysages, qui se caractérisent par la verdure de ses montagnes et par l'immensité de ses plaintes.

Nous avons mentionné brièvement l'essentiel sur la nature de l'Andalousie avec ses propres caractéristiques qui la distinguent des autres régions du monde.

Dans cette partie, nous allons aborder le thème de la nature et Wallâda dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*.

Comme nous l'avons déjà vu, *Ibn Zaydùn* éprouvait un amour passionné pour Wallâda. Il souhaitait qu'elle lui appartînt totalement et à jamais. Mais ses ennemis s'acharnaient à vouloir détruire leur liaison et les conduire à la séparation. C'est sans doute pour y parvenir qu'ils avaient intrigué auprès d'Ibn Gahwar, prétendant *qu'Ibn Zaydùn* cherchait à le renverser pour rétablir le régime omeyyade. Ils réussirent à convaincrent le roi, qui fit emprisonner le poète. Celui-ci chercha à rentrer en grâce auprès *d'Ibn Ğahwar*, au moyen des poésies élogieuses qu'il lui adressa. Mais ce fut en vain et, finalement, *Ibn Zaydùn* réussit à s'échapper de prison, où il avait séjourné cinq cents jours. Il quitta évidemment Cordoue et se réfugia ailleurs en Andalousie.

A ce moment là, *Ibn Zaydùn* tentera sa dernière chance de reconquérir *Wallâda* grâce à ses dons poétiques et son talent lyrique, en voulant confirmer sa position de poète et en cherchant à prouver :

« Qu'il était le plus grand poète néo-classique de l'Espagne musulmane » [1].

Il s'adresse à sa bien-aimée à travers des poésies qui reflètent la beauté de l'Andalousie, décrivant les lieux où ils se rencontraient, cherchant ainsi à ranimer en elle le souvenir des jours heureux et de leur amour.

Ibn Zaydùn a été profondément frappé par ce désir suscité par la sévérité de l'éloignement, et enflammé par les douleurs de la prison. L'importance accordée par le poète à son amour se fait sentir par sa glorification dans l'ombre de la nature tout en glorifiant la

---

[1] Emilio Garcia Gomez : Poemas arabigoandaluces, p : 48.

nature dans l'ombre de l'amour. *Ibn Zaydùn* se distingue par sa description de l'espace de l'amour.

Nous allons aborder ce thème de la nature et le *ghazal* en usant les termes suivants :

1 - La nature avec ses quatre composantes : l'eau, l'air, le feu, la terre.

2 - La nature et les plantes.

3 - La nature et l'animal.

4.2.1- La nature et ses quatre composantes :

Dans un poème, *Ibn Zaydùn* décrit sa bien-aimée, en mentionnant sa tendresse et son affection en empruntant à la nature quelques éléments pour prouver ce qu'il dit :

[1] جسمه في الصفاء و الرقة الما ء, فلا غـرو أن حبـاب عـــــلاه

Le poète établit une analogie entre l'eau et le visage de sa bien-aimée faisant allusion à sa pureté. L'eau qui coule dégage une sorte de bulles blanches sur la surface. Le poète assimile celles-ci aux tâches qui figurent sur le visage de sa bien-aimée et qui constituent, selon lui, une marque de beauté.

Dans le vers suivant le poète emprunte une autre caractéristique à l'eau, il dit :

[2] أما هواك, فلم نعدل بمنهلـــــــه شربا, وإن كـان يروينا فيظـمينا 1

1- Mais ton amour… non, je n'ai pu comparer équitablement à ce que j'en ai bu un breuvage, car lorsqu'il m'abreuvait il m'altérait de désirs. »

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p: 473.

[2] Idem, p: 391.

Il établit un lien direct entre l'eau qui coule constamment et sa bien-aimée. Il dit qu'à mesure que l'eau jaillit de sa source, son désir envers sa bien-aimée grandit et qu'à mesure qu'il boit, il sent qu'il a besoin de boire davantage.

Dans les vers mentionné ci-dessus, *Ibn Zaydùn* a amalgamé la poésie amoureuse à celle de la nature : la femme et la nature confondues signifient pour lui qualité, charme, fraîcheur et beauté :

Le poète évoque aussi le mot « nuage » dans les vers suivants :

1	الشمس أنت, تـــوارت	عن ناظري بالحجــاب
2	ما البدر, شف سنـــــاه	علـى رقـيـق السحــاب
3	إلا كـوجـهـك لمـــــا [1]	أضاء تحت النقـــاب

Le poète nous informe que ce n'est pas un nuage au moment de sa considération, mais il est translucide et laisse paraître les rayons de la lune. C'est une belle image qu'inspire la nature à *Ibn Zaydùn*.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p: 440.

Dans le vers suivant, *Ibn Zaydùn* utilise une comparaison entre sa bien-aimée et la lune, il dit :

و في الكنة الحمراء, وسط بابهم, فتاة, كمثل البدر, قابله السعد. [1]

- Sous la toile rouge, au milieu de leurs tentes, une jeune fille à la splendeur comparable à celle de la pleine lune, apporte le bonheur.

يا قمرا مطلعه المغـــرب, قد ضاق بي في حبك المذهب. [2]

Dans un notre poème[3], en reprochant à sa bien-aimée d'avoir rompu les liens qui les attachent, il établit une ressemblance parfaite entre ce qu'il ressentait pour sa bien-aimée au moment de la prospérité de leurs relations et le parfum des fleurs accompagné de la rosée matinale. Ainsi la nature semble compatir avec le poète et ressent en conséquence ses douleurs.

Notre Poète continue à utiliser certaines expressions en rapport avec l'eau. L'élément aquatique n'a pas cessé d'être présent dans la pensée *d'Ibn Zaydùn*. Par la suite, il établit une analogie entre sa bien-aimée et certains éléments de la nature.

Par cet usage de l'élément « eau », notre poète a voulu mettre en évidence l'importance considérable de cet élément tant pour la nature que pour l'être humain.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 441.

[2] Idem, p : 440.

[3] Idem, p : 391

Dans un autre passage, il demanda à l'éclair de faire tomber des pluies abondantes sur le palais pour redonner de la vie et de l'éclat à ses habitants qui en ont besoin :

يا ساري البرق , غاد القصر, و اسق به من كان صرف الهوى و الود يسقينـــــا[1]

1- O éclair qui sillonnes la nuit, va de bon matin au palais, répands-y l'ondée du bonheur sur qui nous abreuvait du vin pur de l'amour et de passion.

Le poète utilise plusieurs éléments de la nature. Il offre un rôle à l'élément « air », qu'il charge de transmettre sa pensée et ses sentiments à sa bien-aimée, tout autre moyen de communication s'est avéré inefficace :

1 و يا نسيم الصبا, بلغ تحيتنـــا من لو على القرب حيا كان يحيينـــا [2]

1- O souffle léger du Zéphyr, apporte notre salut à qui, malgré la distance, nous rappellerait à la vie, s'il nous saluait.

Dans un autre vers, il dit :

1 و رامشة يشفي العليل نسيمهـــا, مضمخة الأنفاس, طيبة النشـــر [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 391.

[2] Idem, p: 389.

[3] Idem, p : 456.

L'air qui lui parvenait de sa bien-aimée correspond à un parfum qui l'apaise et réconforte son moral**.** Le sens, ainsi que le rôle de l'air en tant qu'élément de la nature, change selon la mission et la place que lui donne le poète.

Au *Ğawfi ar- Ruṣāfa (جوفي الرصافة)*, le poète respire un air au parfum de violette et non un air au parfum de roses, il dit :

1 و يوم بجوفي الرصافة مبهـــج

2 مررنا بروض الأقحوان المدبـج

3 و قبلنا فيه نسيم البنفســـج [1]

1- Un jour, t'en souvient-il, à *Ar-Rūsafa*, heureux,

2- Nous passions, bercés par la brise des violettes,

3- Près du jardin parsemé de marguerites,

L'usage de cet élément de la nature ne s'arrête pas là. Le poète l'utilise encore une fois dans son poème célèbre qui se termine par la lettre « q ق » [2] adressé à *Wallâda*. Il établit un lien solide et une parfaite similitude entre son sentiment et l'air, dans la mesure où la pureté de son sentiment, sa finesse et sa douceur joue le même rôle que l'air, élément indispensable à la vie. L'air semble compatir avec le poète en apaisant sa douleur profonde.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 477.

[2] Idem, p : 398

En restant dans le même cadre, *Ibn Zaydùn* considère *Wallâda* comme un air léger, doux et dynamique, vu sa vivacité et son activité permanente. Elle est omniprésente comme l'air et parvient, par voie de conséquence, à toucher tous les cœurs.

L'effet de la nature est évident sur l'œuvre *d'Ibn Zaydùn*. Il s'y mêle pour partager avec elle son chagrin. Il la personnalise et la peint dynamiquement afin d'exalter ses sentiments déchirés et d'oublier, en prison ses soucis, ses peines et sa souffrance :

- Le moment où les nuages pleureront sur mon sort n'est-il pas encore arrivé ?
  Et l'éclair ne réclamera-t-il pas vengeance pour moi en dégainant son sabre effilé ?
- Les étoiles nocturnes ne se lamenteront-elles pas pour déplorer, à l'horizon,
  ce que j'ai perdu de ma vie ? [1].

Dans ces vers, le poète faisait appel à la nature toute puissante afin qu'elle le sauvât de l'humiliation et lui rendît liberté, amour et réputation. *Ibn Zaydùn* évoque la nature silencieuse en utilisant les éléments suivants : nuages, éclair, étoiles, horizons.

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p: 389.

Dans un autre poème, le poète annonce qu'elle est l'astre et que personne ne peut échapper à son contrôle :

1 *سالين عنه, و لم نهجره قالينا* *لم نجف أفق جمال أنت كوكبه,*[1]

1- Nous n'avons point traité avec mépris le séjour des beautés dont tu es l'astre, en nous consolant par l'oubli, nous ne l'avons point fui par dépit.

Dans les vers suivants, le poète établie une comparaison entre la bien-aimée et la lune, considérant que les reflets de la lune à travers les nuages sont semblables à la lumière qui émane du visage de sa bien-aimée lorsqu'elle met un voile, à travers lequel sa beauté ne peut apparaître que discrètement :

1 *على رقيق السحـــاب* *ما البدر, شف سنـــاه*

2 *أضاء تحت النقـــاب* *إلا كوجهك لمـــا*[2]

Par le voile, le poète signifie la séparation et l'éloignement, pourtant son visage n'a pas cessé de briller.

Dans un autre poème, il dit :

1 *إلا بوصل قصـــرك* *يا ليل, طل, لا أشتهي*

2 *ما بت أرعى قمـــرك* *لو بات عندي قمـري*[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 392.

[2] Idem, P : 410

[3] Idem, P : 436.

Le poète établit une analogie entre la lune effective et la lune fictive personnifiée par *Wallâda*. La première est la lune de la nuit, la seconde est la lune *d'Ibn Zaydùn*.

Notre poète utilise le mot « lune » à plusieurs reprises et avec insistance, cela prouve que la lune fut une référence de beauté chez les poètes arabes. La femme fut beaucoup plus comparée à la lune qu'aux autres éléments de la nature tels que le soleil.

Dans une autre pièce**,** notre poète utilise l'élément « terre » dans sa description. En effet, tout être humain vient de la « terre » à l'exception de *Wallâda* qui a comme origine le musc. *Wallâda* se distingue donc de tous les êtres humains par sa nature. Elle est issue d'une substance parfumée alors que tous les êtres humains sont générés par la terre, pour illustrer cette image *Ibn Zaydùn* dit :

ربيب ملك, كأن الله أنشأه [1] *مسكا, و قدر إنشاء الورى طينا* *1*

1- (Issu) d'une lignée royale, on croirait que Dieu l'a fait de musc alors qu'il a créé le commun des mortels de limon.

Ainsi le poète a beaucoup utilisé l'élément « eau », l'élément « air » puis l'élément « terre » et enfin l'élément « feu » qu'il a utilisé une seule fois : il dit :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 389.

ساء الوشاة مكاني منك, واتقدت, في صدر كل عدو, جمرة الحســـــد [1]

Le poète s'adresse à *Wallâda* en lui expliquant son état moral ainsi que celui de ses ennemis, il lui précise qu'au moment de leur union ses ennemis étaient inquiets en raison de la jalousie qu'ils ressentaient. Leur jalousie est brûlante et dévastatrice comme le feu. *Ibn Zaydùn* utilise l'élément « feu » pour bien cerner le degré de haine et de jalousie que ses ennemis éprouvaient à son égard.

4.2.2 – La nature et les plantes :

Le poète adopte une autre technique pour décrire sa bien aimée qui est d'emprunter des termes s'impliquant au monde végétal jardin, fleurs, branche, arbres…

Notre poète emprunte des expressions propres aux plantes pour parler de la beauté et la douceur de sa bien-aimée. D'autre côté, il emprunte des caractères à l'être humain et plus spécialement à *Wallâda* pour décrire le charme de la nature.

Cette assimilation établie par *Ibn Zaydùn* a pour but satisfaire sa bien-aimée d'une manière indirecte. C'est ainsi qu'au célèbre poème finissant par « la rime N », il évoque les branches des arbres pour exprimer ses sentiments et ses rapports avec sa bien-aimée, il dit dans les vers suivants :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p: 435.

وإذ هصرنا فنون الوصل دانية قطافها, فجنينا منه ما شينـــــــا [1]

- Alors noud inclinions vers nous les branches de la volupté, offertes à la cueillaison,
et nous y cueillions ce que voulions.

Le poète considère le moment de leur rencontre comme une branche d'arbre bien garnie qu'il tire pour en cueillir des fruits sur le corps fleuri de *Wallâda*.

Dans un autre passage, le poète fait usage de certains éléments propres à *Wallâda*, pour comparer la longueur des branches des arbres à celle des cheveux de *Wallâda*. Cette analogie est le fruit de l'imagination fructueuse de notre poète qui présente d'abord la longueur des branches
Et leur densité semblable à la chevelure de *Wallâda*. Puis il assimile le mouvement de ces branches à sa démarche cadencée. [2]

Le poète s'enfonce dans le monde des plantes pour exprimer son amour pour *Wallâda*. En effet, il la considère comme un paradis qui embaume de parfum de rose l'âme des amoureux, il dit dans sa fameuse nunya :

ليسق عهدكم, عهد السرور, فما كنتم لأرواحنا إلا رياحينـــــــــــا [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 459.
[2] Idem, P : 459.
[3] Idem, P : 388.

- Puisse-t-elle être arrosée par l'ondée printanière du bonheur, votre fidélité !

Car vous avez été pour notre âme le parfum qui l'embaume.

Dans un autre poème, il évoque le mot (*ar-Rayahin*) [1] il compare l'haleine de *Wallâda* aux parfums de ces fleurs, pour exprimer à quel point il aimait respirer son haleine. Par conséquent, chaque fois que le poète se trouve devant ces fleurs, il avait l'impression de respirer le parfum dégagé par la bouche de celle qu'il aime.

Dans ce monde de plantes, *Ibn Zaydùn* considère sa bien-aimée comme un jardin garni de fleurs. Les plantes évoquent chez lui des souvenirs heureux, souvenirs du temps passé avec sa bien-aimée :

1 *وردا, جلاه الصبا غضا, و نسرينـا* *يا روضة طالما أجنت لواحظنـا* [2]

1- O jardin (de l'amour)! Il y'a longtemps que nos regards n'ont cueilli (en lui) de rose

ni d'églantine, (fleurs) enlevées par la brise en pleine fraîcheur !

A travers le passé évoqué, le poète cherche à réactualiser une belle époque révolue. Il met l'accent avec insistance sur un endroit déterminé à Cordoue, à savoir un jardin plein d'uqhuwan, une sorte de plante de couleur bleue, inodore, mais jolie à admirer :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 344

[2] Idem, P: 390 .

1 مررنا بروض الأقحوان المدبـج

2 و قابلنا فيه نسيم البنفســـج

3 و لاح لنا ورد كخد مضرج[1] نراه أمام النور و هو إمـــام

1- un jour, t'en souvient-il, à Ar-Rūsafa, heureux,

Nous passions, bercés par la brise des violettes,

2- Prés du jardin parsemé de marguerites,

3- Et des fleurs, pareilles à des joues pourpres,

S'offraient à nos yeux.

Dans le deuxième vers il cite un autre genre de plante (*bãnafsag* violettes) qui dégage une senteur exquise. En citant les différentes sortes de plantes, notre poète a voulu assimiler les joues de sa bien-aimée aux fleurs.

Les métaphores et les images sont omniprésentes dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Il établie toujours une ressemblance entre la beauté physique de sa bien-aimée et la beauté de la nature. Ceci, révèle l'habileté du poète à utiliser l'image la plus appropriée et le lieu le plus adéquat pour bien situer son bonheur passé.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 477.

L'attrait du paysage et la beauté de la nature ainsi que le beau temps incitent *Ibn Zaydùn* à évoquer son joyeux passé. Dans le vers suivant le poète évoque l'heureux passé, considérant la rougeur et la blancheur des joues de *Wallâda* comme un jardin printanier plein de fleurs diverses.

Le jardin est représenté souriant et radieux avec des eaux transparentes qui coulent. Cela signifie la pureté des intentions de sa bien-aimée. L'eau signifie la blancheur de sa peau. Le poète fait aussi allusion aux colliers que porte *Wallâda* :

1 *و الروض عن مائه الفضي مبتســـم كما شققت عن اللبات أطواقـــــا*

2 *يوم, كأيام لذات لنا انصرمـــــــت, بتنا لها, حين نام الدهر, سراقـــــا*

3 *نلهو بما يستميل العين من زهــر جال الندى فيه حتى مال أعناقـــــا*[1]

1- le verger de rosée souriait comme s'il portait des perles

2- Un jour comme tant d'autres de nos jours de plaisirs écoulés,

nous veillâmes comme des voleurs,

3- quand le temps s'assoupit, nous jouissions de ce qui séduit l'œil dans les fleurs,

la rosée les inondait jusqu'à les faire frémir sur leurs tiges.

Cette image riche, précise et significative démontre la valeur de la nature ainsi que le rôle qu'elle occupe dans les sentiments du poète.

Le poète ne cesse de citer les fleurs, même dans ses moments les plus désespérés. Il représente sa bien-aimée comme un jardin d'où il a cueilli des roses rouges et blanches, symboles de la jeunesse et de l'énergie :

يا روضة طالما أجنت لواحظنا وردا, جلاه الصبا غضا, و نسرينا[2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 399.

[2] Idem, P : 390. Voir aussi : *Ibn Zaydùn une sérénité désenchantée*, Omar Merzoug, p : 65.

- O jardin luxuriant, il est loin le temps où nos regards se posaient sur une rose, par le vent d'Est lustrée de fraîcheur, ou sur de blancs pétales parfumés.

Voici l'exemple où l'on trouve réunis dans tout un poème, caractérisé par l'unité du sujet, des vers chantant à la fois la beauté de *Wallâda* et celle de la nature andalouse :

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقـــــــا,	و الأفق طلق و مرأى الأرض قد راقـا	1
و للنسيم اعتلال في أصائلـــــــه,	كـأنــه رق لـي فاعــتل إشفـــــاقا	2
والروض عن مائه الفضي مبتســـــم,	كما شقـقـت عن اللبات أطـــواقا	3
يـوم كـأيـام لـذات انصــرمـــــــت,	بـتـنا لـها حين نام الدهر ســـراقا	4
نلهو بما يستميل العين من زهـــــــر,	جال الندى فيه حتى مال أعــنا قـا	5
ورد تالق, في ضاحـي منابـتـــــــه,	فازداد منه الضحى في العين إشراقـا	6
سرى يـنافـحه نـيلوفـــــــر عبق,	وسـنان نبه منه الصبح أحداقـــا	7
كل يهـيـج لنا ذكرى تشـوقنـــــــا	إليك, لم يعد عنها الصدر أن ضاقـــا	8
لا سكـن الله قلـبا عق ذكركـــــــم,	فلـم يطر بجناح الشـوق خفاقـــــا	9
[1] لو شاء حملي نسيم الصبح حين سرى	وافاكم بفتى أضناه ما لاقـــــــــى	10

1- Oui, je me suis souvenu de toi, avec passion, à *Az-Zahrā* tandis que L'horizon était libre et la face de la terre brillante de rosée.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p 398.

2- Alors que le Zéphyr affaiblissait ses souffles constants, comme
s'il avait pitié de moi et s'apaisait en ma faveur.

3- Le jardin, avec ses eaux argentées, y était souriant, comme si on avait détaché
des gorges de jeunes filles des colliers brillants (pour l'en parsemer)

4- Un jour, un de ces jours de bonheur qui nous ont été supprimés, nous y passâmes
la nuit en secret tandis que la mauvaise fortune dormait.

5- Nous divertissant avec les fleurs qui attiraient par leur beauté le regard. La rosée
les chargeait au point de faire incliner leur tige.

6- Une rose dépassant son berceau a brillé (tout à coup), la lumière de l'aurore a paru
(par cette fleur) en être plus illuminé,

7- Avec elle dans nuit, le nénuphar odorant qui dort et dont le matin rouvre les yeux,
a lutté de parfum

8- Tout excite en moi le souvenir de notre amour qui vers toi m'attire. (Souvenir) dont
mon cœur ne peut être détourné même s'il a souffert

9- Si le prépas m'avait surpris le jour de notre réunion, ce jour, certes ! eût été
le plus heureux des jours par cela même,

10- Dieu aurait accordé la quiétude à un cœur qui gémit à ce souvenir et qui ne
se serait envolé, palpitant, avec les ailes de l'amour.

Dans ce poème, le poète parle de sa bien-aimée *Wallâda* en se souvenant d'elle à *al-Zahrâ*. Il ne se préoccupe pas de description physique, mais bien plutôt de celle de la nature andalouse : brise légère, bois gazouillants, eaux argentées, fleurs épanouies portant des gouttes de rosée brillantes. *Ibn Zaydùn* mêle la femme à la nature, toutes deux ne faisant qu'une ; Il compare également les gouttes de rosée sur les pétales à des larmes sur les joues : partage des soucis et inquiétudes, ou encore pitié pour lui. La nature désolée et inquiétante

devient un être aimable, quasi humain. Il la personnalise grâce à des images d'éternité, afin de se fondre en elle avec *Wallâda* et de revoir sa bien-aimée à travers la nature.

Dans cette pièce, le poète ne décrit pas sa bien-aimée physiquement, parce qu'il naît en lui un sentiment nouveau, intime, profond, mélancolique, qui touche le coeur et l'esprit plus que la vue, car aucune description ne reflète le désir physique ou la volupté. Nous pouvons dire que dans cette pièce, l'amour du poète pour *Wallâda* se révèle plus courtois que passionné.

La nature andalouse excite passionnément le souvenir de l'aimée et des jours de bonheur passés. Cette mélancolie nourrie des gémissements de son cœur et des soupirs de son âme, l'use et le rend malheureux. Il n'a qu'un souhait : rencontrer l'aimée, le jour de leur réunion serait le plus beau qui lui ait jamais été accordé.

Dans cette pièce, *Ibn Zaydùn* a confié tout ce qui lui était possible des secrets de son art poétique : le rythme et la rime « āqā » en nourrissent l'émotion et évoquent les charmants rires de *Wallâda* lorsqu'il s'adresse à elle pour tenter de la convaincre d'une nouvelle rencontre. Hélas, les sentiments de *Wallâda* étaient déjà tièdes à l'égard du poète. Mais si ses efforts amoureux demeurèrent vains, sa réussite lyrique reste remarquable.

Nous assistons non seulement à une fusion entre la nature et l'être humain mais encore à une sorte de personnification des plantes en particulier et de la nature en général. Le poète fait allusion ici aux rapports intimes entre lui et la nature.

Ces données nous prouvent *qu'Ibn Zaydùn* a épuisé certaines images descriptives chez les poètes d'époques antérieurs pour décrire sa bien-aimée. Pourtant *Ibn Zaydùn* avait du talent et était assez habile pour modifier ces images et en tirer d'autres similaires.

En somme, le poète cite les plantes pour manifester à la fois sa joie d'évoquer les jours de bonheur et exposer ses douleurs et ses inquiétudes. Il se rappelle du passé heureux en le comparant à un Eden paradisiaque :

1 *و الكوثر العذب, زقوما و غسلينا* *يا جنة الخلد, أبدلنا بسدرتهـــــا* [1]

1- O Eden d'éternité dont nous avons échangé les bouquets de lotus et l'eau délicieuse du Kawtar, pour l'arbre infernal et les eaux usées de l'enfer.

Le poète compare son passé au paradis. Cependant son présent est tout à fait autre. Les arbres Sidr qui se trouvent au paradis, selon les musulmans, se sont métamorphosés en arbre *Zaqqùm*, arbres infernaux. En outre al- *kawtar*, un fleuve au paradis, s'est transformé comme par magie noire, en Gaslin, sueur qui coule des corps des damnés qui peuplent la Géhenne. En somme, le passé paradisiaque correspond chez le poète le présent infernal.

4.2.3- La nature et l'animal : la nature vivante :

Comme nous l'avons signalé, le poète a divisé la nature en deux parties : la nature calme et la nature vive. Dans cette partie nous allons traiter la deuxième sorte de la nature.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 391.

Nous avons constaté dans les poèmes précédents que le poète a beaucoup fait référence aux principaux éléments qui composent la nature. Il s'est inspiré de la nature. Par conséquent, l'influence qu'il a subie de tout ce qui l'entoure a fait de lui un poète de la nature.

L'usage fréquent des caractéristiques propres à la nature dans le thème précédent se justifie par l'influence des éléments qui existent réellement autour de lui. Par contre, le monde animal est peu présent dans la poésie *d'Ibn Zaydùn,* en raison de la rareté des animaux en andalousie.

Pour décrire *Wallâda*, le poète a choisi l'animal le plus admiré par les poètes arabes qui est la Gazelle. Vu la beauté de cet animal, le poète a présenté sa bien-aimée comme une gazelle qui l'a fasciné mais qui l'a privé de disposer de ses charmes, *Ibn Zaydùn* dit pour illustrer cette image :

يا غـزالا أصـارنـي موثـقا في يد الـمحـــن[1]

- O Gazelle il n'est pas de beauté dont tu ne fus gratifiée.

Et :

1 فكم لي فيها من مساء و إصبـــاح,

2 بكل غزال مشرق الوجه, وضـاح

3 يقدم, أفواه الكؤوس, بتفـــــــاح.

4 إذا طلعت في راحة أنجم الراح فإنا لإعظام المدام قيـــــــــام[2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 391.

[2] Idem, p : 476. .

1- Combien de matins et de soirs ai-je contemplé

2- La gazelle au visage radieux, éclatant,

3- Qui filtrait de la pomme le vin de sa coupe,

Dans un autre lieu, il a présenté sa bien-aimée comme une petite gazelle qui l'a visité pendant son sommeil. Mais la gazelle elle-même, malgré ses grands yeux, ne voit pas la réalité telle qu'elle est. Donc *Wallâda* est une petite gazelle qui malgré ses grands yeux, est incapable de voir clairement. Il fait allusion ici au fait que *Wallâda* est comme endormie, par conséquent est incapable de voir la réalité que vit *Ibn Zaydùn*. [1]

Le poète utilise sa capacité à diversifier ses manières d'expression et à utiliser des images réalistes et concrètes. Dans le vers suivant, le poète abandonne le terme « bébé gazelle » au bénéfice du mot « gazelle », il dit :

يا غزالا, جمعت فيـــه من الحســـن فـنـــون [2]

Il a donc donné ce nom à sa bien-aimée pour imiter ses prédécesseurs qui comparaient leur bien-aimée à une gazelle. Cette comparaison est très fréquente dans la poésie arabe et l'utilisation

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 459.

[2] Idem, p : 364.

faite par *Ibn Zaydùn* dans ce domaine réfère que le poète a été influencé par les poètes prédécesseurs qui ont vécu dans un monde où domaine la gazelle.

Le poète évoque encore deux autres animaux : Le lion et le faucon, pour démontrer qu'il possédait leurs caractéristiques : la force et le courage. Bien qu'il se trouve en prison, rien ne peut affaiblir son courage d'aimer *Wallâda*. Son courage est une épée tranchante qui est resté inutilisée, c'est l'énergie d'un lion au milieu de la jungle au moment de sa colère :

1 *و لا يغبط الأعداء كوني في السجـــن,*

2 *فإني رأيت الشمس تحصن بالدجـــن,*

3 *وما كنت إلا الصارم العضب في جفن,*

4 *أو الليث في غاب, أو الصقر في وكـن, أو العلق يخفى, في الصوار, و يخبأ*[1]

1- Que mes ennemis ne m'envient le sort du prisonnier.

2- J'ai vu la brume éclipser le soleil.

3- Et n'étais que sabre tranchant, dans le fourreau tenu.

4- Ou un lion dans ses bois retiré,

Ou un faucon dans son nid tapi,

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 486.

Pierre précieuse cachée,

Gardée dans une coupe de musc.

Ibn Zaydùn crée d'autres introductions galantes plus frivoles, qui révèlent même une certaine prolixité dans un mélange de descriptions et de galanterie, sur un ton narratif. Dans les vers suivant, le poète décrit sa bien aimée en utilisant des éléments de la nature vivante au moyen de clichés correspondant à l'image d'une femme idéale plus que réelle :

1	*مرادهم حيث السلاح خمائـــــل,*	*وموردهم حيث الدماء مناهـــل*
2	*ودون المنى فيهم جياد صوافـــن,*	*و مأثورة بيض وسمر عوامـــل*
3	*وليلة وافتنا الكثيب لموعـــــد,*	*كما ريع وسنان العشيات خـا ذ ل*
4	*تهادى انسياب الأيم, يعفو إثـــارها,*	*من الوشي, مرقوم العطافين ذائـل* [1]

1- Leur destination est fixée là où les armes sont des forets et les auges où le sang coule en fontaine.

2- Devant l'espoir (la femme), de nobles chevaux, des sabres ornés et des lances préparés.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 112, 115.

3- Je me souviens de cette nuit où elle vint à moi sur la dune, d'après un rendez-vous,
telle une gazelle apeurée parce qu'elle s'est égarée du troupeau.
4- Gracieusement rampant comment le serpent, elle efface ses traces au moyen
d'une langue robe brodée et elle craint les délateurs.

Le poète décrit d'abord la puissante tribu de sa dame, protégée par des cavaliers armés de sabres et de lances aiguisées, destinés à empêcher toute tentative de pénétration. De plus sa tente se trouve au centre de leur campement, le lieu le plus fortifié et le mieux protégé. Ses descriptions dégagent des sentiments sensuels mais il use aussi des sources chevaleresques suggérant force et pouvoir.

Les portraits qu'il trace pour décrire sa bien-aimée sont inspirés directement des milieux bédouins. Le poète établit des comparaisons avec les dunes, les gazelles et les serpents. Ces comparaisons traditionnelles contiennent des images déjà utilisées chez les poètes classiques.

Dans un autre poème, il compare sa bien aimée au faon en disant :

1 و ظبي يسقينا سلافة خمـــــــره,

2 حكى جسدي في السقم رقة خصره, [1]

1- quand jeune et belle comme le faon
2- tu nous grisais de la saveur de ton vin.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 486.

Ailleurs, *Ibn Zaydùn* dit dans les vers suivants :

1 حيث ألفت الرشأ الربيـــــبا

2 مخالفا في وصله, الرقيــبـا ,

3 كم بات يدري ليله ألغربيــب

4 لما انثنى, في سكره قضيبا ,

5 تشدو حمام حليه تطريـــــب [1]

1- (A Cordoue), où j'ai une jeune biche

2- Désobéissant, par notre union, aux surveillants

3- Combien de fois elle a passé frauduleusement pendant l'obscure nuit

4- Dans son ivresse, elle se balançait comme un rameau

5- Ses bijoux chantaient comme une colombe envoûtée

---

[1] Diwan Ibn Zaydùn, p : 364.

La femme est pareille à une jeune biche dans la nature de Cordoue. Le bruissement de ses bijoux ressemble au roucoulement d'une colombe heureuse. *Ibn Zaydùn* chante donc la nature andalouse en mettant en évidence ses aspects esthétiques qu'il mélange à la beauté de sa bien-aimée *Wallâda*.

Ibn Zaydùn décrit *Wallâda* au moyen d'images poétiques et de métaphores, c'est pourquoi nous ignorons dans quelle mesure sa description correspond à la réalité. Au cours de ce qui précède, nous avons relevés des clichés et des images manquant de précision : Ainsi à travers ce vers :

مفضض الثغـر له نقطـــة من عنبـر في خده المذهـــب[1]

- Celle qui possède une bouche argentée a également un grain d'ambre sur sa joue dorée.

Nous trouvons ici dans la métaphore : la couleur du grain de beauté prend des reflets ambrés, le visage est montré doré et la blancheur des dents mise en relief. Le poète compare la beauté de *Wallâda* avec des matières précieuses, ce qui nous fait penser qu'il existe une différence entre la *Wallâda* réelle et celle *qu'Ibn Zaydùn* décrit.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, P : 477.

Dans la plupart des vers mentionnés ci-dessus nous remarquons que l'œuvre poétique *d'Ibn Zaydùn* vise davantage la femme et l'amour plutôt que la chair et les aspects physiques, ce qui nous laisse comprendre que la bien aimée du poète était une femme idéel qui était souvent décrite au moyen de métaphores, d'images rhétoriques surchargées, et qu'elle a été présentée par des clichés et des stéréotypes plus ou moins renouvelés. Le poète décrit cette femme à travers des objets de comparaison. Elle était plus belle que la femme réelle, souvent elle possède des dents blanches comme des perles, la couleur de ses lèvres est semblable à celle du corail, la splendeur de son visage à celle de la pleine lune, sa taille svelte est comparable à un rameau flexible ext.

Les vers mentionnés ci-dessous contiennent de nombreux indices prouvant qu'il s'agit d'une femme idéale :

1 مهاة حمتها في مراتعها أســـــــد أجل إن ليلى, حيث أحياؤها الأســد,

2 فسيان منها في الهوى القرب البعد يمانية تدنو, و ينأى مزارهـــــــا,[1]

1- Certes, Laylā demeure dans les quartiers de « Usd »
Pareille à un addax dans ces pâturages protégés par des lions.
2- Une Yéménite se rapproche mais sa visite s'éloigne donc,
dans son amour, proximité et éloignement sont égaux.

Le poète évoque « *laylā* », le nom classique le plus chanté chez les Arabes. De plus, il

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 84.

s’agit d’une Yéménite et non d’une Andalouse. Il évoque également la forteresse de *Mārid* et *d’al-Ablaq*, endroits situés en pleine péninsule arabe. Il décrit une vie tribale et bédouine, alors que le poète vit à Cordoue. Quant aux images poétiques, aucune ne fait allusion à l’Andalousie, au contraire toutes sont inspirées par un milieu désertique. Toutes ces images révèlent qu’il ne s’agit pas d’une femme andalouse réelle, mais bien d‘une créature imaginaire et idéal. On trouve plusieurs exemples de la femme idéale dans l’œuvre *d’Ibn Zaydùn*, cette dernière est souvent présentée à travers des clichés et des images stéréotypes plus ou moins renouvelées.

Chapitre II :

Le ghazal dans la poésie d'Ibn Zaydùn.

5.1 - Le Ghazal dans la poésie d'Ibn Zaydùn :

Pour étudier le sujet du *Ghazal* dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, il est indispensable de rappeler que la poésie *d'Ibn Zaydùn* s'est caractérisée avant tout par son amour de la nature de l'Andalousie. Il faut évoquer aussi son histoire d'amour avec *Wallâda*. Cette dernière - comme nous l'avons déjà signalé- lui a inspiré la plupart de ses poèmes idylliques. *Ibn Zaydùn* a été profondément frappé par ce désir suscité par la sévérité de l'éloignement, et enflammé par les douleurs de la prison. L'importance accordée par le poète à son amour se fait sentir par sa glorification dans l'ombre de la nature tout en glorifiant la nature dans l'ombre de l'amour. *Ibn Zaydùn* se distingue par sa description de l'espace de l'amour.

A travers notre étude de la poésie idyllique *d'Ibn Zaydùn* dans le chapitre précédent, nous jugeons qu'il est indispensable d'étudier ce genre particulier chez lui d'après une étude structurale de ses poèmes. Nous allons traiter le thème du *ghazal* (poésie amoureuse) à partir de certaines notions relatives à son style esthétique d'où se dégagent les souffrances qu'il a endurées durant son expérience d'amour. Ces notions sont : le *ghazal* et la rencontre, le *ghazal* et la séparation et le *ghazal* et la beauté. Au début nous allons parler du *ghazal* et la rencontre. Nous allons l'étudier à partir de cinq points secondaires :

5.1 – le ghazal et la rencontre :

- la rencontre et le bonheur :
- la rencontre et la joie :
- la rencontre et la passion :
- la rencontre et la liaison :
- la rencontre et le parfum :

5.1.1 - la rencontre et le bonheur :

Nous avons déjà signalé que la relation intime entre *Ibn Zaydùn* et *Wallâda* fut courte. Pour évoquer cette période et son bonheur nous citons ici son célèbre poème al-nûnya, ou il s'adresse à sa bien-aimée en décrivant la situation douloureuse qu'il endure pendant son éloignement. Dans le premier vers de son célèbre poème, il utilise le mot (*at-tadānī* تداني) le rapprochement, où il suggère que dans la rencontre, résident l'amitié et l'affection et règne l'atmosphère de la gaîté et du plaisir, le poète dit :

1 أضحى التنائي بديلا من تدانينا , و ناب عن طيب لقيانا تجافينا

2 ألا و قد حان صبح البين صبحنا حين, فقام بنا للحين داعينا

3 من مبلغ الملبسينا بانتزاحهم حزنا مع الدهر لا يبلى و يبلينا

4 إن الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم, قد عاد يبكينا [1]

1- L'aurore du jour de la séparation, remplaçant (l'aurore du jour) de notre union, vient de luire, il est arrivé, le moment de notre éloignement mutuel de la douceur de nos rendez- vous.

2- Car, tandis que surgissait l'aube après la nuit, nous avons rencontré au matin un trépas (par notre départ) et celui qui fait les lamentations funèbres s'est dressé pour nous pleurer.

3- Qui fera savoir à ceux dont l'éloignement nous a imprégné de tristesse, tristesse qui ne s'use point avec temps, mais qui nous use.

4- (qui leur fera savoir) que le destin qui n'avait pas cessé de nous sourire, (au milieu de) leurs relations familières et par leur proximité, s'est mis à nous faire verser des pleurs.

Nous remarquons dans ces vers que le poète s'intéresse à l'idée du rapprochement et de sa relation avec le lieu. En effet, il suffit de parler de ce rapprochement pour qu'il prévoie l'endroit

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 386.

Du rendez-vous. Quand cette rencontre aura lieu, il n'y aura que du bonheur, même si le poète est malade, il guérit aussitôt qu'il se trouve auprès de sa bien-aimée.

1 صبرا , لعل الذي بالبعد أمرضني, بالقرب يوما يداويني, فيشفينـــــي[1]

1- prend patience! Espérons que celle qui, par son éloignement, m'a rendu malade me soigne et me guérisse grâce à sa proximité.

Ce thème de la patience est souvent évoqué chez le poète. Il s'adresse à lui-même pour se consoler et supporter l'absence de sa bien-aimée. Il se préoccupait de la contenter, de sorte qu'il ne lui rendait pas souvent visite afin d'éviter toute lassitude de sa part et de conserver son amitié :

ألم أرض منك بغير الرضـى, و أ بدي السرور بما لم أنـــل؟[2]

1- N'ai-je pas accepté de toi tout autre chose que le contentement ?
N'ai-je pas manifesté de joie pour ce qui je n'ai pas obtenu ?

Dans un autre poème, le poète prie Dieu pour qu'il intervienne par sa volonté puissante en sa faveur, qu'il diminue la durée qui le sépare du rendez-vous tant attendu**,** qu'il clarifie la nature

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, p : 26.
[2] Idem, v : 9, p : 395.

du rendez-vous désiré, qu'il apporte de bonnes nouvelles et qui soient positives. De même le poète utilise le terme (*at-tayr- al-Mayamin* الطير الميامين) les oiseaux de bon augure, et non de mauvais augure. Il dit :

يا رب قرب, على خير تلاقينا, بالطالع السعد و الطير الميامين[1]

Dans un autre texte, nous nous apercevons que notre poète insiste sur la bonne chance pour assurer la durée de la rencontre :

كأننا لم نبت و الوصل ثالثـــــــنا, و السعد قد غض من أجفان واشينا[2]

1- On dirait que nous n'avons passé une nuit sans que notre union n'ait été en tiers avec nous, tandis que le bonheur (dont nous jouissons) faisait détourner les yeux de nos détracteurs.

Le poète nous informe que la chance a joué son rôle qui consiste à le débarrasser des envieux. Ensuite nous constatons *qu'Ibn Zaydùn* utilise des expressions qui désignent le rapprochement de sa bien-aimée. Voilà qu'il se souvienne de cette période où il se trouvait très prés de *Wallâda*, la décrivant comme une période excellente, la comparant avec les astres qui éclairent la nuit trop obscure :

يا حسن إشراق ساعات الدنو بدت كواكبا في ليالي بعده الجـــــون.[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 15, p : 27.
[2] Idem, p : 391.
[3] Idem, v: 11, p: 26.

Dans un vers du même poème cité, il mentionne l'attrait du souvenir et les émotions qui en découlent, à chaque fois qu'il s'éloigne et se trouve entouré par les étoiles et la lune.[1]

Dans le vers suivant le poète espère revenir un jour de cette période positive ou il jouissait du bonheur et de la gaîté, le poète se parle à lui-même tout en se mettant à la place de sa bien-aimée. Il décrit son état et comment il espère rester toujours près d'elle :

و إن بعدت, وأضنتني الهموم, لقد عهدته, وهو يدنيني, فيسليني.[2]

Dans le vers suivant, le poète passe sa journée tantôt en se rapprochant d'elle et tantôt en s'en éloignant :

على حالي وصال واجتناب, و في يومي دنو و انتزاح[3]

Et dans un autre vers :

قدمت, إلا دماء في يمسكه أن الفؤاد, بلقياهم يرجيني.[4]

Il nous raconte la réunion espérée avec sa belle et l'importance qu'il attache à ce rendez-vous, bien qu'il ne soit pas tout à fait sûr que cette rencontre ait lieu mais il sent de l'intérieur une certaine intuition qui le rassure et le rend très optimiste, et il demande à la brise matinale de l'emmener vers sa bien-aimée :

---

1 *Diwan*, v : 16, p : 26.

2 Idem, v : 9, p : 26

3 Idem, v : 9, p : 403.

4 Idem, v : 2, p : 26

لو شاء حملي نسيم الريح, حين سرى, وافاكـــــم بفتى أضـــــناه ما لاقـــــى[1]

1- si la brise de l'aube voulait porter mon fardeau, quand elle répand son souffle

Elle aurait conduit à vous un jeune homme que les coups de malheur ont fait dépérir.

Ainsi nous voyons notre poète aspirer de tout son être à cette rencontre et se projeter d'ores et déjà dans le futur. En cas de succès, combien sera meilleur le jour où il verra sa bien-aimée. Le poète se souvient de la visite qu'il lui a déjà faite. Il se demande en s'adressant au temps avec tout ce qu'il emporte, s'il va rencontrer son amie même pour une courte duré :

فهل أرى الدهر يقضينا مساعفة منه, و إن لم يكن غـبا تقاضـيـنا [2]

1- A qui ne voit pas que la destinée nous fait mourir, destinée qu'il aide alors même qu'il

n'a pas eu de notre part un sujet de plainte.

Il s'interroge ensuite au nom de son amie, lui demandant de lui rendre visite en personne ou bien par un intermédiaire ou même par une lettre :

فهلا عد تنـي, إذ لم تعـــود بشخصك بالكتاب أو الرســول[3]

Nous remarquons que le sens de la visite diffère des visites précédentes, vu que la nouvelle situation qu'il connaît s'inspire de la nature de ses visites antérieures. Il espère que les visites qui viennent seront comparables à celles du passé.

Ainsi il menait une vie paisible auprès de sa bien-aimée, loin des troubles et des perturbations et pense que la vie serait paisible et calme, que la pureté et la sincérité règneraient grâce à la sincérité de leur cœur :

---

[1] *Diwan,* v : 10, p : 400.

[2] Idem, v : 23, p : 11.

[3] Idem, v : 3, p : 460.

إذ جانب العيش طلق, من تالفنا , ومربع اللهو صا ف, من تصافينا [1]

1- Alors que la pente de la vie (n'étais qu'un) désintéressement de tout en dehors de nos relations d'amitié, que la source où s'abreuvait la joie était pure par la sincérité de notre amour.

Dans le vers suivant le poète rappelle à sa bien-aimée l'importance de la rencontre, la netteté de leurs relations et combien les nuits seront claires et illuminées de leur rencontre :

حالت لفقدكم أيامنا , فغدت سودا , و كانت بكم بيضا لياليناً[2]

- en vous perdant, la face de nos jours s'est transformée, ils sont devenus sombres alors que nos nuits mêmes, grâce à vous, étaient resplendissantes.

Dans le vers suivant le poète fixe la rencontre pendant la nuit, car elle est favorable à la rencontre des amants qui préfèrent se voir discrètement et en pleine obscurité :

سران في خاطر الظلماء يكتمنا , حتى يكاد لسان الصبح يفشينا[3]

- (nous étions comme) deux (bonheurs) secrets au milieu des bienfaits des ténèbres de la nuit qui nous cachaient jusqu'à ce que la pointe de l'aube risquât de nous divulguer.

5.1.2 - la rencontre et la joie :

Nous allons traiter ici les expressions employées par notre poète qui expriment la joie de la rencontre.

---

[1] *Divan Ibn Zaydùn*, v : 15, p : 388

[2] Idem, v : 14, p : 388

[3] Idem, v : 38, p : 391.

Tout d'abord, il utilise le terme « rire » en désignant l'atmosphère de plaisir et de joie. Par conséquent le rire exprime le rapprochement et la rencontre et il vise cette ambiance dans laquelle les amants échangent ce qu'ils veulent partager :

إن الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم, قد عاد يبكينا[1]

- (qui leur fera savoir) que le destin qui n'avait pas cessé de nous sourire, (au milieu de) leurs relations familières et par leur proximité, s'est mis à nous faire verser des pleurs.

Dans le vers suivant, nous constatons que le poète emploie le mot « rire » en lui donnant un sens de légèreté et de manque d'intérêt de la part de la femme vis-à-vis de son amant. Le poète dit :

تضحك في الحب و أبكي أنا, الله فيما بيننا حاكم[2]

Le sens du mot même diffère suivant qu'il est utilisé par le poète ou par sa bien-aimée. Ce qui nous incite à dire que le poète est tout prés de sa bien-aimée. Dans ce rapprochement il fait à la vie et au plaisir de vivre.

D'autre part notre poète compare la passion à une boisson qu'il boit comme un jus de fruit, c'est-à-dire combien il se sent près de son amour dont il est émerveillé. Alors il boit la boisson à sa façon en la considérant comme une boisson délicieuse et de cette comparaison il donne un nouveau sens à l'abreuvement :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 38, p : 388.

2 Idem, v : 3, p : 455.

غيظ العدى من تساقينا الهوى, فدعوا بأن نغص, فقال الـدهـر آمـيـنـــــا[1]

- Nos ennemis ont été irrités (en nous voyant) nous abreuver mutuellement d'amour, ils nous ont souhaité d'être accablés de chagrin. Et le sort a dit : « Qu'il en soit ainsi !»

Notre poète continue à nous communiquer tout le plaisir et la joie que lui procurent les rencontres avec sa bien-aimée et à dire comment il a passé toute une nuit à s'abreuver de la salive d'une jeune gazelle (*šãdin*) :

و شادن أسأ له قهوة فجاد با لقهوة و الورد[2]

Nous remarquons ici que le poète exagère dans sa comparaison du petit animal à une source d'eau ou à un vase plein où il se précipite pour s'abreuver à fond.

Et ainsi nous voyons *Ibn Zaydùn* insister sur l'idée de boire et de breuvage puisque ce sont des mots qui indiquent l'approchement et le contact avec ses compagnons de plaisir. Le poète évoque le divertissement de son passé, il indique le lieu *Mussanāt-Mālīk* مسناة مالك dans un quartier connu de Cordoue, et comment il se distrayait avec ses compagnons de table. Il dit :

و آصال لهو في مسناة مالـــك, معاطاة ندمان إذا شئت أو سبحا[3]

Nous remarquons ici que le poète se divertissait avec ses amis. Donc nous pouvons déduire d'après les expressions, de son vocabulaire, l'état de la rencontre, du rapprochement et de la fantaisie

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 386

[2] Idem, v : 1, p : 245.

[3] Idem, v : 9, p : 489.

que notre poète a vécu, que ce soit dans le passé, dans le présent ou même dans l'avenir.

Dans le vers suivant le poète considère cette période comme une période de contentement, puisque sa bien-aimée représente la source de la joie et du bonheur, un parfum pur et à travers lequel il respire :

ليسق عهدكم, عهد السرور, فما كنتم لأرواحنا إلا رياحيـــــــنا[1]

Par la suite, il utilise le mot de résignation, mais cette fois dans un autre sens, c'est qu'elle le séduit, mais sans répondre à ses désirs de telle façon qu'il se sent isolé et opprimé. Alors, il se console, en attendant que les jours apporteront un espoir.

هلا و قد أعلقتنـي شرك الهوى, عللتنـي بالوصل أو سليتنـي[2]

Quand il se souvient de ces rencontres déjà écoulées, il se sent satisfait et cette satisfaction est raisonnable. Parfois il est joyeux, et d'autres fois il est triste. Mais pendant la rencontre cette satisfaction se présente toujours joyeuse et souriante, ce qui veut dire qu'on est dans un état de bonheur et d'approbation.

5.1.3 - la rencontre et la passion :

A ce propos nous abordons de nombreux termes que le poète a déjà mentionnés explicitement dans ses poèmes idylliques, que ce soit pour décrire la satisfaction, la rencontre et l'entente,

---

[1] *Diwan*, v : 17, p : 388

[2] Idem, v : 3, p : 426.

ou bien implicitement dans des expressions tristes où le désespoir, la souffrance et la séparation dominent.

Dans son célèbre poème (*nunya*) nous voyons notre poète parler des jours où il a rencontré sa bien-aimée et comment il était heureux, parce que ses désirs ont été assouvis. Il exprime cela par (*Tasaqina-I-hawwa*) dans le premier vers du poème.

Dans ce domaine notre poète se donne avec excès à l'amour à tel point qu'il en est ivre. De même le poète adresse ses paroles à sa bien-aimée en affirmant qu'il est toujours fidèle à son amour et voilà la preuve dans le mot (*al-hawa*) les caprices :

و الله ما طلبت أهواؤنا بدلا منكم, ولا انصرفت عنكم أمانينا[1]

- Nous le jurons par Dieu ! Nos désirs n'ont rien recherché pour vous remplacer, nos vœux ne se sont pas éloignés de vous.

Le poète dit que ses caprices n'ont pour objectif que sa bien-aimée et il est toujours fidèle à son amour. Il emploie la passion au début pour exprimer l'immensité des joies que lui procure sa bien-aimée et il s'abreuve de sa passion comme s'il prenait un médicament non pour guérir de sa passion mais pour la stimuler. Alors les caprices ici jouent un rôle important en choisissant ou en modifiant la situation.[2] Donc ils l'aident à maîtriser la situation et débouchent dans la sincérité et dans la stabilité. Le poète s'adresse encore une fois dans le vers suivant aux caprices de sa bien-aimée, puisque ses propres caprices restent toujours inchangeables alors que ceux de sa bien-aimée sont instables :

---

[1] *Divan Ibn Zaydùn*, v : 19, p : 388.

[2] Idem, v : 22, 23,24, p : 3

1 يا ساري البرق, غاد القصر, واسق بـــه من كان صرف الهوى و الـود يسقينـا

2 واسل هنالك هل عنى تذكرنـــــــــــا إلف ا تذكـره أمسى يعـنـينـــــــــــا[1]

1- Eclaire nocturne qui te dirige vers le palais, verse l'onde à celle qui, d'amour et de tendresse, nous désaltérait.

2- Et enquiers – toi si, là-bas, le cœur de l'aimée, dont le souvenir nous agite, s'émeut encore à notre évocation.

Alors, il ne sait pas si les caprices de la bien-aimée vont survivre ou s'ils ont besoin d'un nouvel arrosage pour qu'ils puissent s'abreuver de l'amour et de l'affection dont ils ont besoin. Les souhaits du poète restent inchangeables aussi bien que ses caprices ne visent que la bien-aimée.

5.1.4 - la rencontre et la liaison :

Nous signalons dans cette étude que le poète a beaucoup utilisé le mot *al-Wasl (الوصل)* c'est-à-dire la liaison, c'est pour cela que nous allons essayer de montrer les relations qui existent entre ce mot et les termes de « rapprochement » et de « contact ».

Au début de son célèbre poème nunya *Ibn Zaydùn* dit :

1 غيظ العدى من تساقينا الهوى, فدعوا بأن نغص, فقال الدهر امينـــــــــــا

2 فانحل ماكان معقودا بأنفسنـــــــا, وانبت ما كان موصولا بأيدينـــــــــــا

3 وقد نكون و ما يخشى تفرقنـــــــــا, فاليوم نحن و ما يرجى تلاقينـــــــــــا[2]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 20, p : 389.

2 Idem, v : 6 -7- 8, p : 386.

L'auteur nous parle de cette liaison qui a eu lieu au passé indirectement, en employant des termes qui le suggèrent, je précise que cette relation se basait sur une entente mutuelle dépourvue de toute hypocrisie ou de mauvaise foi. Et cette relation représentait aussi les espoirs que les deux amoureux portent à l'avenir. Néanmoins le poète ne pensait pas qu'un jour viendrait où il serait séparé de sa bien-aimée.

Au début, il était satisfait et rassuré puisqu'il atteignait tous ses désirs sans aucune difficulté. Mais maintenant, il se trouve seul. Isolé, il s'adresse alors au destin, le suppliant de lui rendre sa bien-aimée à nouveau :

فهل أرى الدهر يقضينا مسا عفة منه , وإن لم يكن غبا تقاضـيـــنا[1]

Ainsi, il continue dans le même poème en passant en revue les journées des rencontres et comment il appréciait avec son amie le charme de l'amour et le plaisir du rapprochement :

كأننا لم نبت و الوصل ثالثنا , والسعد قد غض من أجفان واشينا[2]

- On dirait que nous n'avons passé une nuit sans que notre union n'ait été en tiers avec nous, tandis que le bonheur (dont nous jouissons) faisait détourner les yeux de nos détracteurs.

Ici il note la présence d'une tierce personne. C'est« *l'attachement الوصل* » personnifié par le poète et qui revêt les particularités d'un être humain doué de raison et de sentiments et, par conséquent, considéré comme un troisième membre.

---

[1] *Diwan*, v : 23, p : 388.
[2] Idem, v : 36, p : 390.

Dans un autre poème, le poète espère toujours revoir sa bien-aimée, il rêve de passer une heure avec elle contre une journée de sa vie :

بالله خذ من حياتي يوما وصلني ساعة[1]

Et ici nous soulignons le calcul chez *Ibn Zaydùn*. En effet, il n'a pas dit qu'il espère sacrifier toute sa vie pour une heure de rencontre avec son amie, mais il demande Dieu qu'il reste une heure avec sa bien-aimée contre une journée.

Toujours saisi par les souvenirs, il parle avec lui-même des nuits qu'il a passé à *al-'Aqīq* prés de la source :

وأيام وصل بالعقيق اقتضيته ٫ فإلا يكن ميعاده العيد فالفصـــــحا[2]

Dans le vers suivant, le poète trouve dans la conversation agréable et consolatrice comme une personne imaginaire qui rétablit un lien entre deux personnes séparées :

يعلل نفسي من حديث تلـــــــــذه ٫ كمثل المنى و الوصل في عقب الهجر[3]

A partir de ce vers, on peut tirer deux idées : la rencontre après la séparation, et l'atmosphère de pureté et de confiance.

Notre poète continue à s'adresser à sa bien-aimée en disant que cet attachement *الوصل* durera et restera proche de lui tant qu'elle sera fidèle à ses promesses et échangera avec lui l'amour sacré. Nous remarquons ici que notre poète, comme dans plusieurs passages de ses poèmes, emprunte des exemples concrets qu'il prête à sa bien-aimée. Ainsi le poète représente « l'attachement »

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 467.

2 Idem, p : 238.

3 Idem, p : 457.

Que ce soit de l'homme ou de la femme, la vie et la liaison durable avec sa bien aimée. Il transforme les jours abstraits en expériences concrètes.

Et dans le vers suivant :

صليني بعض الوصل حتى تبيني حقيقة حالي ثم ما شئت فاصنعـــــــي[1]

Le poète s'adresse à sa bien-aimée la priant de venir à sa rencontre. De cette manière les choses vont devenir plus claires et elle sera convaincue de sa sincérité.

Et là « l'attachement » prend un nouveau sens, c'est celui du futur, et le poète est optimiste pour l'avenir, connaissant bien le passé. Et en contrepartie, nous remarquons une autre image de l'attachement qui n'est ni une liaison au passé, ni à l'avenir mais plutôt une vraie rencontre qu'il désire prolonger indéfiniment puisqu'elle est toujours présente pendant la nuit. C'est pourquoi il voudrait qu'elle se prolonge jusqu'au bout :

يالليل, طل, لا أشتهـــــــــي إلا بوصل قصـــــــــرك[2]

Le poète souhaite que la durée de la nuit se prolonge, Nous nous trouvons face à deux idées : la première, c'est son contact direct avec sa bien-aimée et la deuxième est le prolongement de la nuit qui paraît être courte. De cette façon il se trouve de nouveau auprès de sa bien-aimée.

Ainsi, nous voyons des variations de l'exposé de l'idée de « l'attachement » envers son aimée. Dans le vers suivant, il parle de la liaison comme une certaine corde entre lui et sa bien aimée. Ici il s'agit d'une corde du refus et de rejet et non pas de l'affection et du désir :

---

[1] *Diwan*, p : 433.

[2] Idem, p : 275.

يا قاطعا حبل ودي, وواصلا حبل صدي[1]

Donc ici le terme de l'attachement prend une signification tout à fait négative. Et le poète l'a employé pour faire prolonger la période de l'éloignement et de la séparation.

Ensuite, il continue à utiliser le mot sous une autre forme, où il s'adresse à lui-même au lieu de s'adresser à sa bien-aimée en disant qu'il est retourné de nouveau au contact de jadis :

عدت إلى الوصل كما أشتهي, فالهجر باك, والرضى باسم[2]

En contrepartie, il imagine la répercussion comme il souhaite, c'est-à-dire une atmosphère de contentement et de joie en comparant cette satisfaction à celle d'un homme gai, souriant et joyeux.

5.1.5 - la rencontre et le parfum :

En étudiant la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous remarquons qu'il décrit souvent le parfum de la bien-aimée. Nous allons parler dans cette partie de « l'odeur ».

l'air pur et la bonne odeur parfumée ne se sentent pas de loin, mais de près et par conséquent, le poète décrit son aimée « charmante » avec parfum semblable à l'inverse :

له خلق عذب, وخلق محســـــن, وظرف كعرف الطيب, أو نشوة الخمر[3]

De là, on découvre à quel point il est passionné de vin. Inversement, il considère que l'état d'ivresse donne une odeur qui est aussi bonne que celle d'un parfum enivrant.

---

1 *Diwan*, p : 462.

2 Idem, p : 445.

3 Idem, p : 456.

Il trouve son amante d'une beauté extrême. Elle est aussi affectueuse, prés du cœur, bref elle a toutes les qualités. Dans le même poème le poète dit :

ورامشة يشفي العليل نسيمها, مضمخة الأنفاس, طيبة النشر,[1]

Il compare son amour à une odeur douce mais puissante et il voit que l'air qui vient de la part de son adorée renferme au plus profond les signes avant-coureurs de la guérison qui fait oublier les douleurs et les souffrances.

Dans un autre vers, notre poète évoque l'odeur du musc, en se souvenant des salons de divertissement à Cordoue. C'est pour cela qu'on le voit errer d'amour et de passion. Malgré cette omnipotence d'apparence, elle cache en elle-même les sentiments d'affection et de féminité parfumée du musc qui se répond à travers ses larges manches, ce qui ne fait que lui donner plus de finesse et de douceur :

1 أهيم بجبار يعز وأخضـــــــع

2 شذا المسك من أردانه يتضوع[2]

1- j'aime éperdument une maîtresse orgueilleuse. A qui je me soumets,

2- de la bordure de ses manches s'exhale un parfum de musc.

Par conséquent, il se trouve plus attaché et plus amoureux que jamais. On peut constater donc la dualité dans le personnage de *Wallâda* : elle est orgueilleuse et puissante, mais aussi douce et calme.

---

[1] *Diwan*, p : 456.

[2] Idem, p : 474.

Le vers suivant nous pousse à croire que le poète a voulu dire que le vin a été mélangé à la salive de sa bien-aimée, ce qui le grise davantage, d'autant plus qu'il va cueillir les fleurs en l'embrassant.

فبت أسقى الراح من ريقـــه, و أجتـنـي الورد من الخـــــد.[1]

A partir les comparaisons précédente, nous voyons *Ibn Zaydùn* suivre l'exemple de Mutanabbi (poète oriental) et de son école. C'est aux poètes de cette école, au Coran, à la poésie ou aux coutumes antéislamiques qu'il empreinte ses principales images. Chez lui l'être aimée est une pleine lune, il soupire après elle comme le voyageur du désert après une eau limpide et pure, la taille de sa maîtresse est semblable à la flexibilité du saule musqué, il compare aussi sa bien-aimée à une jeune gazelle. Les embarras qui l'empêchent d'agir, le font songer au chameau entravé, au coursier frémissant d'impatience et que ses entraves blessent, il est attaché au souvenir de ses amis par le câble de la générosité, générosité semblable au nuage bienfaisant qui donne la pluie. Nous n'en finirons pas si nous voulions relever les comparaisons plus orientales et plus savantes que locales et populaires employées par *Ibn Zaydùn*.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 23.

5.2 - le gazal et la séparation :

On remarque que la plupart des poèmes idylliques *d'Ibn Zaydùn* sont nés à la suite d'une rupture avec *Wallâda*. C'est pour cela ces poèmes évoque la souffrance, les soupirs et le souvenir. C'est une poésie qui tourne autour de la sincérité de son amour à l'égard de Wallâda et sa fidélité.

Dans cette poésie il demande à sa bien-aimée de se rappeler des premiers jours de l'amour, en espérant qu'elle retourne à son premier amour, ne prêtant attention aux paroles des jaloux ni des calomniateurs.

Dans cette dernière partie nous allons étudier trois points secondaires :

1 - la séparation et l'éloignement.

2 - la séparation et la jalousie.

3 - la séparation et le souvenir.

4 - la séparation et la souffrance.

5.2.1- la séparation et l'éloignement :

Ibn Zaydùn a traité le jour de la séparation, thème fréquent dans sa poésie, c'est le moment le plus douloureux pour lui. Cet événement est décrit comme une grande affliction, mais d'une façon plutôt courtoise. Il n'en mentionne ni les détails ni les circonstances et ne rappelle pas non plus de souvenirs. Il évoque au contraire les ombres vagues de l'espoir et le vœu de retrouvailles qui constituent son unique possibilité de survie :

- J'ai extorqué le tiers de l'amour, j'en possédais déjà le tiers. Et tous les amants
  se partagent le reste.
- Par Dieu, si les passionnés jurent qu'ils sont morts de leur amour le jour de la séparation,
  ils ne parjurent certes pas.

- Ceux qui ont été abandonnés après avoir été unis meurent, si leur bien aimée revenait,

ils ressusciteraient. [1]

Le poète se fait ici le porte parole de tous les amoureux, évitant la personnalisation des expériences et des sentiments. Il expose sa propre peine affective dans l'unique but de déboucher sur le sort de l'amant en général. Ses sentiments se révèlent tout à fait courtois dans la mesure où aucune allusion sexuelle n'apparaît et où le contenu est dit avec une politesse raffinée.

Dans son célèbre poème (al-nunya), notre poète débute son poème en faisant part à sa bien-aimée de son état d'âme, il dit :

أضحى التنائي بديلا من تدانينا , و ناب عن طيب لقيانا تجافينـــا[2]

Nous remarquons ici qu'il y'avait une distance qui les séparait l'un de l'autre. L'éloignement a remplacé la rencontre, ce qui suggère la finesse du poète et sa capacité de distinction dans l'emploi de la dualité des sens et des locutions. Dans ce domaine notre poète parle de la haine de ses adversaires, de leur jalousie à l'égard de leur liaison antérieure et de leur désir que la séparation remplace pour toujours la rencontre, le temps a malheureusement exaucé leurs désirs :

غيظ العدى من تساقينا الهوى, فدعوا بأن نغص, فقال الدهر اميـــنـــــــــــا[3]

Dans un autre vers le poète dit à son amie que l'éloignement n'a rien changé et qu'il est resté toujours fidèle à son amour [4].

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v1, p : 176.

[2] Idem, v : 1, p : 386.

[3] Idem, v : 5, p : 386.

[4] Idem, v : 10, p : 386

Ensuite notre poète, adresse la parole à la brise [1], en lui demandant de porter ses saluts à sa bien-aimée qui habite loin, car il ne peut pas lui dire bonjour lui-même. Selon notre poète le vent reste le seul moyen de communication.

Au début de sa vie publique, au milieu de ses aventures ou de ses tribulations amoureuses, la passion seule fait vibrer le cœur de notre poète. L'entourage matériel de sa bien-aimée le laisse presque indifférent, il ne cherche, dans l'ambiance de *Wallâda*, aucune occasion de trouver des images ou des sensations dont les reflets ou le charme pourraient embellir l'objet aimé. Il est passionné, il chante sa passion, il déteste son rival, il dit toute sa haine, son cœur est triste, plein d'amertume, il pleure, il supplie son amante, le reste ne l'intéresse pas.

1 *نأسى عليك إذا حثت مشعشعة فينا الشمول, و غنانا معنينا.*

2 *لا أكواس الراح تبدي, من شمائلنا, سيما ارتياح, ولا الأوتار تلهينا.* [2]

1- quand le vin frais m'excite en renvoyant sur moi ses reflets, lorsque mon esclave chanteuse chante pour moi.

2- Ni les coupes de vin ne font manifester par mon esprit un signe de quiétude, ni les cordes des instruments ne peuvent me divertir.

Dans un autre poème, il exprime à sa bien-aimée sa passion, en lui disant qu'elle est la cause de sa quiétude et de sa souffrance en même temps :

1 *متى أبتك ما بي؟ يا راحتي و عذابي*

2 *متى ينوب لساني, في شرحه, عن كتابي؟* [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 22, p : 386

[2] Idem, v : 44,45, p : 392.

[3] Idem, p : 409.

Il demande à son amie si elle sait quand le destin mettra fin à cet éloignement et à cette séparation. Ainsi il peut avoir un autre moyen plus efficace et plus utile : le contact direct par le dialogue qui constitue la fin de l'éloignement et de la séparation, en se substituant aux lettres.

Dans le vers suivant :

أأجفى بلا جرم, وأقصى بلا ذنـــــب؟ سوى أنني محض الهوى, صادق الحب[1]

Le poète adresse la parole à sa bien-aimée, sous forme interrogative, qu'il était forcé d'être loin d'elle. Le seul péché qu'il ait commis était sa sincérité et son amour.

Le poète reprend dans le même thème de l'éloignement, son insistance auprès de sa bien-aimée et ses supplications, pour que son cœur ait de la sympathie envers lui :

باعدت بالإعراض غير مباعد, وزهدت فيمن ليس فيك بزاهد[2]

Il lui dit qu'elle exagère dans son abandon et dans son éloignement, tandis qu'il est toujours là à côté d'elle, et qu'elle oublie celui qui n'a jamais cessé de penser à elle.

Ainsi elle le quitte, renonçant à celui qui n'arrive pas un jour à renoncer à elle.

Il ajoute en disant dans le vers suivant :

لئن فاتني حظ النظر, لأكتفين بسماع الخبر[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 442.

[2] Idem, v : 1, p : 407.

[3] Idem, v : 1, p : 437.

S’il ne peut pas avoir la chance de voir sa bien-aimée, il sera satisfait de la moindre nouvelle de sa part, c'est-à-dire que le poète se contente de se rassurer de l’état de sa bien-aimée par l’ouïe au lieu de la vue. C’est un signe qui montre que les deux amoureux restent encore éloignés l’un de l’autre, la lettre demeure un moyen de consolation.

Ibn Zaydùn continue cette fois en adressant la parole à sa bien-aimée comme à une gazelle, en lui déclarant que rien n’a été changé, qu’elle soit proche ou lointaine.

أنت, في القرب و في البعـــ ـــد, من النفس مكيـــــن[1]

- proche ou lointaine, de mon âme, tu es maîtresse.

Notre poète signale dans un autre vers le thème de l’éloignement et de sa répercussion, en commençant par la louange de son amie et de son consentement :

أما رضاك فعلق ما له ثمـــــن, لو كان سامحني في وصله الزمن[2]

Il poursuit en décrivant l’état de sa bien-aimée et la sévérité de son abandon :

تبكي فراقك عين أنت ناظـــــرها, قد لج في هجرها عن هجرك الوسن[3]

Ici *Ibn Zaydùn* fait la liaison entre l’idée de l’abandon et celle de la haine. En revanche, pour notre poète, l’éloignement intensifie l’amour et la souffrance dans son cœur en avivant le souvenir de sa bien-aimée et ces beaux jours passés avec elle.

Ibn Zaydùn va un peu plus loin en traitant le thème de l’éloignement, en se demandant qui va servir de messager entre les amoureux, pour leur dire que leur éloignement et leur séparation

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 464.

[2] Idem, v : 1, p : 424.

[3] Idem, v : 1, p : 424.

les laissent dans un état lamentable :

من مبلغ الملبسينا بانتزاحهـــم	حزنا مع الدهر لا يبلى و يبليـنا	1
إن الزمان الذي ما زال يضحكـنا	أنسا بـــقربـهم, قد عاد يـبكيـنا[1]	2

1- Qui fera savoir à ceux dont l'éloignement nous a imprégné de tristesse, tristesse qui ne s'use point avec temps, mais qui nous use.

2- (qui leur fera savoir) que le destin qui n'avait pas cessé de nous sourire, (au milieu de) leurs relations familières et par leur proximité, s'est mis à nous faire verser des pleurs.

Alors, le poète adresse la parole à *Wallâda* en lui affirmant que son départ ne changera pas son cœur amoureux :

يا نازحا و ضمـير القلـب مثـواه,	أنستـك دنـياك عـبدا أنت مــولاه.[2]

Nous remarquons ici la passion ardente dans le cœur du poète, il nous montre la place qu'occupe *Wallâda* dans son âme. Il ne dit pas que sa place est dans le cœur, mais au fond du cœur, c'est une métaphore du grand amour, sa bien-aimée réside toujours dans son âme et ne la quitte pas. C'est le sentiment éprouvé par le poète à l'égard de sa bien-aimée. Par contre ce n'est pas le cas pour sa bien-aimée, *Wallâda* était injuste en négligeant l'état d'âme de notre poète, état que nous pouvons observer dans la plupart de ses poèmes où il recourt aux contrastes et aux comparaisons entre deux idées opposées. Nous pouvons constater cela dans le vers suivant où il parle du rapprochement puis du départ et de l'éloignement :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2,3, p : 386.

[2] Idem, v : 1, p : 429.

على حالي وصال واجتناب, وفي يومي دنو وانتـــزاح[1]

Il affirme ici la même idée, c'est son amour pour Wallâda à qui il dit :

ما لذ لـي قرب أنـس, أنـت نازحـة عنه, و لا ساغ عيش لست فيه معـي[2]

Il dit qu'il ne peut pas goûter un moment de bonheur, tant qu'elle est absente. Donc, l'absence de Wallâda a mis le malaise à la place de la quiétude, la vie du poète est malheureuse tant que **sa** bien-aimée est loin. On trouve que notre poète a changé d'habitude, en employant des expressions qui évoquent l'éloignement et la séparation d'une façon indirecte. Il aborde les deux termes précédents à plusieurs reprises :

فانحل ماكان معقودا بأنفسنا, وانبت ما كان موصولا بأيدينا[3]

- alors nos attaches se sont disloquées et nos liens rompus.

Le poète recourt à l'expression indirecte d'une part et d'autre part, il utilise la phrase complexe au lieu d'employer les mots simples qui expriment ce qu'il veut. Il déclare à son amie que leurs accords antérieurs étaient rompus et dispersés et que ce qu'ils avaient noué de leurs mains était dénoué. L'objet défait et rompu ici est l'amour entre les deux êtres.

Donc, les nouvelles conditions et le rôle des calomniateurs, ont abouti à la rupture. Le poète nous présente un poème plein d'images complexes et nouvelles qui complètent la première image nous donnons le vers suivant comme exemple :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 9, p : 404.
[2] Idem, v : 7, p : 415.
[3] Idem, v : 7, p : 386.

وقد نكون و ما يخشى تفرقـــنا ٫ فاليوم نحن و ما يرجى تلاقينا[1]

- Nous étions jadis sans crainte de la séparation, nous voilà aujourd'hui sans espoir de rencontre.

Ainsi les deux amoureux n'espèrent plus la rencontre, alors ils n'avaient pas peur de la séparation. Cela évoque le passé des amoureux et comment ils se plaisaient dans l'amour et dans l'attachement. Donc, ils ne vont pas se séparer un jour, mais pour le moment, le poète annonce à son amie que la rencontre est impossible.

Dans le vers suivant le poète accuse sa malchance en considérant que le pire consiste dans le fait qu'il est loin de sa bien-aimée :

أما والذي نكد الحظ في دنو المكان ببعد المنا ل[2]

Malgré tout il ne profite pas du moment de la rencontre, et c'est pourquoi nous trouvons que la conception de la séparation chez le poète était différente. Jadis, l'éloignement géographique jouait un rôle important dans la multitude de séparation et dans la rupture des liens de l'affection, mais il est maintenant proche de sa bien-aimée concrètement, mais elle est inaccessible et cela augmente les soupirs et la passion.

Le poète recommence à adresser la parole à sa bien-aimée en lui disant que son éloignement n'a rien changé et il restera passionnément amoureux d'elle :

لا تحسبوا نأيكم عنا يغيرنا ٫ إن طالما غير النأي المحبيـنا[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 12, p : 387.

[2] Idem, v : 2, p : 439.

[3] Idem, v : 18, p : 386.

L'éloignement a beaucoup d'influence sur les amoureux en les obligeant à changer leurs attitudes l'un à l'égard l'autre. Mais le cas de notre poète est un peu différent de ce que nous avons déjà vu. En revanche l'éloignement augmente l'ardeur de la passion, nous pensons que c'est une façon pour conquérir le cœur de sa bien-aimée. Le poète annonce à *Wallâda* qu'en même temps qu'elle est très proche elle demeure loin de lui :

يا قريبا حين ينـأى, حاضرا حين يغيـب[1]

Elle est toujours présente dans sa pensée, alors qu'elle est absente en réalité, cela confirme sa parole précédente « l'éloignement augmente sa passion et par conséquent à mesure qu'elle est loin, il la trouve très proche de lui, et à mesure qu'elle est absente, elle demeure présente avec le poète ».

En effet le rapprochement et la présence sont ici abstraits et non concrets et à travers cette utilisation abstraite des mots, nous constatons que notre poète traite le même thème ailleurs, il dit que sa bien-aimée est loin de lui tandis qu'il est très proche d'elle. Ce rapprochement est dominé par la tristesse et le malheur qui résident dans le cœur du poète :

حبيب نأى عني مع القرب والأسى, مقيم له في مضمر القلب ماكث.[2]

Le poète considère que l'amour de *Wallâda* est toujours au fond de son cœur. Ici nous pouvons remarquer le lien que le poète établit en même temps. Dans son cœur, il y'a deux places occupées

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 411.

[2] Idem, v : 2, p : 447.

l'une par la tristesse et le malheur et l'autre par l'amour de *Wallâda*. Cette position ne sera changée que par la modification favorable de l'attitude de *Wallâda* à l'égard du poète.

Comme nous avons déjà dit, le poète diversifie la description de son état et de sa relation avec sa bien-aimée. Ici sa capacité artistique consiste à jouer avec les mots, en gérant tout cela de façon à exprimer de plusieurs façons ce qu'il veut dire dans le vers suivant :

لم نجف أفق جمال أنت كوكبه, سالين عنه, ولم نهجره قالينا.[1]

- Nous n'avons point traité avec mépris le séjour des beautés dont tu es l'astre,
en nous consolant par l'oubli ; nous ne l'avons point fui par dépit.

Nous remarquons que notre poète décrit la beauté de son amie, il dit qu'il a quitté l'astre sans l'oublier et sans être lassé, c'est-à-dire qu'il veut mettre en relief le fait qu'il n'était pas le premier à vouloir l'abandon et qu'il n'en sera pas la cause.

Et ailleurs :

قل لمن دان بهجري, وهـــواه لـــي د يـــن[2]

Le poète adresse la parole d'une façon indirecte sous la forme de l'annonce pour dire que sa bien-aimée l'a puni, par l'abandon. Nous estimons que l'abandon était un prêt fait à notre poète par *Wallâda*, mais le poète a converti l'abandon d'un amour en une religion qu'il a adoptée pour toujours. Ainsi il met, comme d'habitude en relief la situation et son contraste, il dit dans le vers suivant :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 42, p : 392.
[2] Idem, v : 5, p : 216.

يعلل نفسي من حديث تلذه, كمثل المنى و الوصل في عقب الهجر[1]

Le poète évoque la douceur de la discussion, de l'espérance et de l'attachement, mais ce n'est pas une réaction normale du poète qui se trouve ici dans un état particulier. C'est le cas de l'éloignement après un long abandon entre les deux amoureux. C'est pourquoi, il exprime l'état du malheur qu'il a vécu.

Dans le vers suivant notre poète frappe à une autre porte de l'espoir sous une forme suppliante à l'égard de sa bien-aimée, il dit :

فديتك, إن الشوق لي مذ هجرتني مميت, فهل لي من وصالك باعث؟[2]

Le poète décrit son état depuis son abandon et lui demande un signe, auquel il puisse s'accrocher et se consoler. Il pense qu'un jour viendra où tout ira bien comme avant. Ainsi nous remarquons que le délaissement enveloppe l'âme du poète et la serre, et à ce moment là, il commence à interroger sa bien-aimée en la suppliant :

أتهجرني وتغصبني كتابي؟ وما في الحق غصبي واجتنابي[3]

Par l'abandon, sa bien-aimée lui a pris le goût d'écrire qui constitue le seul moyen par lequel le poète peut trouver la consolation, et exprimer sa souffrance.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 6, p : 457.
[2] Idem, v : 6, p : 448.
[3] Idem, v : 1, p : 422.

Dans le vers suivant, *Ibn Zaydùn* ajoute :

تبكي فراقك عين أنت ناظرهـــــــا , قد لج في هجرها عن هجرك الوسن[1]

Il utilise une autre image qui évoque la dureté du délaissement et sa perpétuité que le sommeil est entré dans le processus du délaissement entre les deux amoureux. C'est une métaphore qui dénote la longueur de la période de l'abandon.

Ce qui montre que le poète est loin de sa bien-aimée, c'est son exil à tortoša *طرطوشة* , une ville à l'extrême Est de l'Andalousie. Le poète remercie la brise qui a accepté de porter son salut et ses souhaits dans sa patrie à l'ouest de l'Andalousie :

غريب بأقصى الشرق يشكر للصبا تحملها منه السلام إلى الغـــــرب[2]

Nous remarquons que l'état psychique du poète dans l'exil reflète tout ce qui est autour de lui. Il ne peut communiquer avec son entourage que par une attention lointaine et il souffre de la solitude. C'est la rupture, il interroge son amie sur les causes de la coupure de la corde qui les liait, ou plutôt il lui répond d'une manière interrogative et étonnée. C'est pourquoi nous le trouvons dans le vers suivant, adressant la parole à son amie, comme s'il s'excusait, ce qui justifie la période de rupture qu'ils ont vécue et ceci montre d'un autre côté la nature de la relation que nous pouvons mieux comprendre :

عاودت ذكر الهوى من بعد نسيان, و استحدث القلب شوقا بعد سلـــوان[3]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 424.

2 Idem, v : 1, p : 493.

3 Idem, v : 1, p : 425.

Ibn Zaydùn semble avoir battu sa bien-aimée et enfin, nous pouvons considérer cela comme une raison justifiant la rupture.

Ainsi, comme nous l'avons déjà dit, notre poète varie et change, en transmettant ses sentiments et ses sensations de différentes façons à sa bien-aimée, en espérant qu'il y aura un effet, pour changer son attitude vis-à-vis de sa bien-aimée.

Dans un autre poème, il lui demande de lui envoyer un tout petit salut, en le chargeant de parfum de fleurs :

وأن تهدي السلام إلي غبا ولو في بعض أنفاس الرياح[1]

Ibn Zaydùn continue à utiliser le vocabulaire qui désigne la séparation : (*al-'iğtināb* الاجتناب, la dérobade) et comme nous avons déjà dit, il cite toujours le fait et son caractère. Alors, il parle tantôt de l'attachement, tantôt de la dérobade, il veut informer sa bien-aimée de sa situation malheureuse et de la souffrance qu'il endure, et cela pour comparer entre les deux situations qu'il vit, l'éloignement et l'attachement :

على حالي وصال واجتناب, و في يومي دنو وانتـــزاح[2]

Nous pouvons facilement apercevoir dans les poèmes *d'Ibn Zaydùn* les idées qui incitent sa bien-aimée à revenir à la première période où ils étaient heureux et unis, en lui assurant qu'il est toujours fidèle à son amour, rien n'a changé bien qu'il soit loin d'elle, au contraire, il se sent plus amoureux et plus attaché à elle :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 20, p : 404.

2 Idem, v : 9, p : 404.

لم نعتقد بعدكم إلا الوفاء لكم رأيا, و لم نتقلد غيره دينا[1]

- Après vous, nous vous avons juré fidélité, et nous n'avons eu aucun autre culte.

Dans un autre poème le poète dit :

أأجفى بلا جرم, وأقصى بلا ذنب؟ سوى أنني محض الهوى, صادق الحب[2]

Il revient reprocher à sa bien-aimée son attitude, car elle l'a exclu sans qu'il ait commis aucun délit à part celui d'être sincère et fidèle.

Ainsi notre poète touchait la corde sensible qui désignait l'authenticité, la générosité et l'hospitalité chez les arabes, en provoquant et en enflammant auprès de *Wallâda* les sentiments, les coutumes et les traditions sociales dans l'espoir qu'elle change son attitude envers lui.

5.2.2 – la séparation et la jalousie :

Avant de commencer de traiter les expressions exprimant la jalousie dans la poésie idyllique *d'Ibn Zaydùn*, il faut dire que la question de la jalousie venant du côté de l'amant ou de l'amante ainsi que le rôle joué par les tierces personnes est une question inhérente à toutes les histoires d'amour.

On déduit que la même histoire se répète avec tout de même quelques caractéristiques propres à chaque époque et à chaque personne comme on l'a déjà signalé auparavant.

Néanmoins, ce qui se manifeste généralement c'est que tous les gens s'intéressent à contrôler les actes d'autrui, et tout désaccord naissant entre les bien-aimés fait plaisir aux envieux et les encouragent à les séparer davantage. Donc, il est bien nécessaire de traiter le rôle des mouchards ennemis et ses effets médiats et immédiats sur les rapports de notre poète avec sa bien-aimée.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 9, p : 386.

[2] Idem, v : 1. p : 442

En étudiant son célèbre poème la *nunya d'Ibn Zaydùn*, nous remarquons dès les premiers vers[1] que notre poète accuse du bout des doigts ces ennemis qui l'ont empêché d'établir des relations solides et saines avec sa bien-aimée en mettant tous les obstacles possibles pour les séparer. Ils finissent par atteindre leur but en faisant boire aux amoureux les verres de la souffrance au lieu des verres de l'amour.

Ensuite, notre poète souhaite informer *Wallâda* qu'il est hors de question d'exécuter le plan de ses ennemis, car en l'acceptant il met en cause l'avenir de leurs rapports sains et honnêtes[2]**.** *Ibn Zaydùn* continue à donner des clarifications et des explications à *Wallâda* selon lesquelles ses ennemis tentent de tout faire pour rompre les liens qui les unissent. Il faut surtout ne pas les laisser porter atteinte à leur solide relation[3]**.**

A travers toutes ces explications notre poète voulait mettre en clair la mauvaise intention de leurs ennemis qui s'efforcent de leur faire du mal en les séparant. En s'adressant à *Wallâda*, notre poète défie intelligemment ses ennemis :

وضح الحق المبين, و نفى الشك اليقين

ورأى الأعداء ما غر تهم منه الظنون

أملوا ما ليس يمنى, ورجأوا ما لا يكون

وتمنوا أن يخون الـ ـعهد مولى لا يخون 4

Le désir de ces derniers est loin de se réaliser car l'amour qu'il ressent pour sa bien-aimée est intact, inchangeable et immortel. L'idée de la séparation relève de la fiction mensongère, car les liens affectueux ont démontré que la réalité est radicalement différente de ce que leurs ennemis ont voulu réaliser.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, V : 1- 5, p : 386,

2 Idem v : 1-8, p : 386

3 Idem, v : 1-10, p : 386

4 Idem, v : 1-2-3-4 p : 401

Ibn Zaydùn continue dans un autre passage à parler de *Wallâda* et de ses ennemis en expliquant comment sa bien-aimée a choisi le clan de ses adversaires en leur fournissant une sympathie et un respect en provoquant la cassure de son intime relation :

جفاني بإلطاف العدا , وأزالـــه عن الوصل رأي في القطيعة حادث[1]

Ibn Zaydùn dit que de ce fait elle l'a abandonné pour satisfaire ses ennemis.

L'affaire *d'Ibn Zaydùn* et ses ennemis est longue et interminable, ceux-ci ne cessent de provoquer la mésentente et les désaccords entre les deux amoureux où il affirme que s'ils arrêtaient de lui faire du mal il pourrait atteindre sa visée et cueillir les fruits de ses efforts à savoir le retour de sa bien-aimée il dit :

و لي أمل, لو الواشون كفوا , لأطلع غرسه ثمر النجاح[2]

Par la suite, notre poète revient dans un autre passage pour supplier *Wallâda* de ne pas tenir compte de tout ce qui avait pour origine ses ennemis et qu'il se trouve lui-même confronté à leur malhonnêteté :

أستودع الله من أصفي الوداد لـه محضا , و لام به الواشي فلم أطع[3]

Mais malheureusement, il apparaît que les conseils et les explications fournis par le poète n'ont donné aucun résultat, ce qui a mené *Ibn Zaydùn* à changer le ton dans le passage suivant :

و من أطاع الوشاة فينا حتى أطعنا السلو فيـــه [4]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 3, p : 447

2 Idem, v : 4, p : 403

3 Idem, v : 1, p : 413.

4 Idem, v : 2, p : 430.

Il informe sa bien-aimée qu'au lieu de donner de l'importance à leurs ennemis, elle devait les oublier. Ensuite, il exerce en quelque sorte un chantage moral sur elle en lui annonçant que si elle maintenait sa position en faveur de ses ennemis et refusait de revenir à lui, elle le poussera à adopter la même attitude.

Dans un autre vers le poète dit :

أما و الذي نكد الحظ فـي دنو المكان ببعد المنـــا ل[1]

Il lui fait la cour en lui expliquant que la séparation et l'éloignement n'ont pas comme source sa haine mais plutôt son caractère obstiné.

1 لم نجف أفق جمال أنت كوكبــه, سالين عنه, ولم نهجره قاليـــنا

2 و لا اختيارا تجنبناه عن كثـــب, لكن عدتنا على كره عواديـــنا [2]

1- Nous n'avons pas déserté un firmament de beauté, dont tu es l'astre.

Et quand nous le fîmes, nous n'en avons pas gardé rancune.

2- bien que proche, nous n'avons pas choisie de vous éviter

Mais, à nos corps défendants. Nos affaires nous ont appelé loin de vous.

Ibn Zaydùn se rapproche de temps à autre de *Wallâda,* puis il exerçait un repli sur lui-même. Cela explique clairement le tempérament très hésitant dont il se sert comme un moyen pour le sensibiliser et pour lui faire comprendre que la nécessité de son retour est de plus en plus pressant. Il lui fait comprendre aussi qu'il ne pouvait pas lui être totalement disponible car il était pris par les activités politiques qu'il exerçait auprès de *banù Jahwar.*

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, p : 430.

2 Idem, v : 42-43, p : 392.

Il s'adressa ainsi à *Wallâda* au moment de sa fuite de prison et lorsqu'il était en rupture avec son clan politique. Dans le passage suivant, il dit :

وناجاك بالإفك في الحسود, فأعطيته جهرة ما ســـــأل

وراقك سحر العدا المفترى, وغرك زورهم المفتعـــــــل [1]

Le poète met en évidence la vérité. *Wallâda* prête l'oreille aux mensonges des ennemis avec une extrême complaisance. Elle est en somme la victime de sa naïveté. Notre poète s'explique sous forme de conseils adressés à sa bien-aimée la mettant en garde contre les paroles trompeuses de ses ennemis où le vrai et le faux se confondent.

Dans un autre lieu, *Ibn Zaydùn* s'adresse à *Wallâda* en se demandant comment elle a pu l'abandonner au moment où il faisait tout pour elle, à tel point qu'il souffrait du poids oppressant mais agréable de l'amour qu'il lui nouait, il dit dans le vers suivant :

أغاديك بالشكوى فأضحي على القلى, وأرجـوك للعـتبى فأظـفـر بالعتـــــب[2]

Là, nous prêtons attention à notre poète qui désigne explicitement du doigt ses envieux minable tout en dégageant sa bien-aimée de toute responsabilité.

إنما أنت, والحسود معنى, كوكب يستقيم بعد الرجوع[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 394.

[2] Idem, v: 2, p: 442.

[3] Idem, v : 4, p : 428.

Le poète voit avec amertume que ces ennemis profitent toujours de leurs sentiments réciproques pour les provoquer et les pousser à la dispute. De ce fait le sentiment déstabilisateur de jalousie et de haine risque d'entraîner une cassure :

ساء الوشاة مكاني منك, واتقدت, في صدر كل عدو, جمرة الحسد[1]

Ibn Zaydùn expose à sa bien-aimée sa méfiance vis-à-vis des envieux qui interprètent les choses à leur manière en vue d'aboutir à leur but :

أحاذر أن تتظنى الوشاة, وقد يستدام الهوى بالحذر[2]

Il est possible de garder sain et sauf leur amour et d'étouffer le malheur qui les a frappés grâce à leur compréhension et leur sang froid :

أما الحبيب الذي أبدى الجفاء لنا فما رأينا قلاه حادثا جلل[3]

A travers ces exemples, nous constatons *Ibn Zaydùn* dans ses poèmes d'amour est plutôt le poète de la passion fougueuse, ses projets sont violent, pleins de jalousie et de désirs de vengeance.

5.2.3 – la séparation et le souvenir :

Le lien entre la séparation et le souvenir est sans doute très fort. Notre poète en tant qu'être humain sensible jette souvent un regard rétrospectif sur son passé pour en tirer profit. De ce fait *Ibn Zaydùn* établit le lien entre le souvenir et le présent englobant la souffrance, la plainte,

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 435.

2 Idem, v : 3, p : 437

3 Idem, v : 3, p : 420

la séparation, et la cassure. Le passé fructueux de bons souvenirs est toujours présent dans sa mémoire. Notre poète a décrit souvent ces souvenirs dans ses poèmes.

Dans le vers suivant, notre poète adresse ses salutations à sa bien-aimée, montrant qu'au temps où ils cachaient l'existence de leur amour, les apparences les dénonçaient ce rapport durera aussi longtemps que la passion ferme qui les lie l'un à l'autre, abstraction faite de la rupture et de l'éloignement qui les font souffrir.

عليك منا سلام الله ما بقيت صبابة بك , نخفيها فتخفينا[1]

- Que le salut de Dieu soit sur toi. Tant que durera cet amour,

Que nous voilons mais qui nous dévoile.

Ibn Zaydùn évoque dans son célèbre poème (*nunya*) [2], sa révolte contre la frivolité du cœur de sa bien-aimée lui souhaitant la maladie. La violence de sa réaction s'explique non seulement par l'attitude de *Wallâda,* mais aussi par la situation difficile dans laquelle se trouve *Ibn Zaydùn* puisqu'il était contraint de se cacher dans la ville *d'Az-Zahra'a* à la suite de sa fuite de prison. Néanmoins, l'on peut se demander de quel cœur il s'agit. Est-ce le cœur qui prend à la légère le fait de se rappeler la bien-aimée ou de s'envoler en éclat ? Notre poète met en comparaison le cœur et l'oiseau. Celui-ci vibre sans qu'il puisse voler, par contre celui-là vibre et réussit à s'envoler. Cela démontre l'extrême ressemblance et le rapprochement entre son cœur qui ne cesse jamais de vibrer mais qui ne peut pas s'envoler et l'oiseau qui doit vibrer lui aussi avant de partir. Mais la différence est unique : le premier ne fait que vibrer et ne quitte pas le sol et le second, quand il vibre, doit partir. Bref, cela signifie que notre poète est lui aussi un oiseau,

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 51, p : 13.

[2] Idem, v : 10, p : 386

mais un oiseau dont l'une des ailes s'est brisé. C'est une ingénieuse métaphore qui reproduit parfaitement le sentiment douloureux du poète.

فلو استطع طرت إليك شوقا, و كيف يطير مقصوص الجنـــاح[1]

La raison qui l'a empêché d'aller la voir est tout de même expliquée par son interdiction d'entrer à la ville de Cordoue et peut être cela est dû au peu d'enthousiasme manifesté par sa bien-aimée. Cela l'a forcé à faire revivre son passé et à se contenter d'évoquer ses souvenirs et calmer sa passion, en même temps qu'il incitait *Wallâda* à lui fournir un espoir de retour et de rapprochement.

فديتـك, إن الشوق لي مذ هجرتني, مميت, فهل لي من وصالك باعث؟[2]

Notre poète est affaibli par le malheur et se sert du passé comme un refuge pour enterrer ses souffrances. Il s'adresse à sa bien-aimée dans le vers suivant en lui rappelant qu'elle est toujours présente dans sa mémoire et qu'il l'imagine devant ses yeux à chaque lever du soleil quand il sent l'odeur des roses. Il dit :

شخص, يذكرني, فاه و غرتـــه, شمس النهار, و أنفاس الرياحين.[3]

Dans une autre citation :

ألهتك عنه فكاهات تلـّذ بها, فليس يجري ببال منك ذكـــراه[4]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 8, p : 404.

2 Idem, v : 6, p : 73

3 Idem, v : 6, p : 26.

4 Idem, v : 2, p : 429.

On constate que notre poète s'insurge contre son amante qui a été préoccupée par des banalités qui lui ont fait négliger son amour. *Ibn Zaydùn* arrivait à démontrer la grande différence entre un passé heureux, riche de rencontres et de bonheur et un présent caractérisé par la séparation et la souffrance. Il essaye de temps à autre de l'oublier ou de faire semblant de l'oublier mais sans succès :

عاودت ذكر الهوى من بعد نسيـان, واستحدث القلب شوقا بعد سلــوان[1] ,

Il retourne de nouveau à l'évocation de son amour après certain repli, ce qui fait vibrer son cœur. C'est là que résident les caractéristiques essentielles de l'amour *d'Ibn Zaydùn* : des vibrations suivies par des replis et vice versa. C'est, en conclusion, un amour profond, sincère et ardent, l'une des expériences dignes d'être tenues par l'histoire.

A notre sens, notre fameux poète ne pouvait pas ignorer sa bien-aimée. S'il l'a déjà implorée à plusieurs reprises dans différents passages, c'est uniquement une tentative de susciter l'attention de *Wallâda*. C'est une manière originale de voir les choses qui amènerait sa bien-aimée à penser de la même façon que lui et la pousserait à réagir afin de faire renaître la situation passée qui pourrait produire des suites favorables et réaliserait la rencontre définitive. Notre poète continu à révéler ses souvenirs passés, avec tout son bonheur, espérant que ces jours passés reviendront et réaliseront tout ce qu'il attendait et désirait.

أذكرتني سالف العيش الذي طابا, يا ليت غائب ذاك العهد قد آبـــــــا[2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 425.

[2] Idem, v : 1, p : 423.

Comme nous l'avons signalé précédemment la révélation du souvenir provoque parfois l'angoisse et parfois aboutit à l'accalmie.

Le poète s'adresse à sa bien aimée, décrit des scènes amoureuses, mais relate parfois les souvenirs nostalgiques d'un temps heureux. *Ibn Zaydùn* ne craint pas les calomniateurs, car la force de l'amour est plus puissante que toute autre :

- nous nous retrouvions, sans crainte de séparation, nous voici aujourd'hui sans espoir

de rencontre. » [1]

Dans le passage suivant :

حبي لك, الناس طرا يشهدون بـــه, وأنت شاهدة إن يـثـنـهم حســـــــد

لم يعزب الوصل فيما بيننا أبـــدا, لو كنت واجدة مثل الذي أجـــــــد[2]

Ibn Zaydùn reproche à sa bien-aimée le fait qu'elle ne faisait aucun effort pour partager son malheur et ses souffrances. Comme elle ne ressent pas ce qu'il ressent, elle occupe une position de force par rapport à lui.

Et ailleurs, c'était lui qui offrait l'intimité, d'une manière saine, sans être sûr des sentiments de sa bien-aimée chaque fois qu'il se plaignait à elle croyant toujours qu'il arriverait à lui faire changer d'avis, c'était en vain.

أغاديك بالشكوى فأضحي على القلى, و أرجوك للـعـتـبى فأظـفـر بالعـتـــــب[3]

En face de cette affaire qui ne saurait être conclue avec son adversaire bien-aimée à l'amiable, il a déposé plainte auprès de l'amour, seul juge qui puisse lui faire justice et qui lui a donné enfin gain de cause. Il a toujours adressé des reproches à *Wallâda*, mais il n'a pas pu tenir bon en face d'elle.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 12, p : 386.

[2] Idem, v : 2, p : 23.

[3] Idem, v : 2, p : 58

أعتب من ظلمك لي جاهدا , و يغلب الشوق فأستعب[1]

Son comportement en face d'elle comme un homme très sentimentale et très amoureux le poussait à distinguer entre deux sortes de reproches : le premier reproche qu'il ne devait venir que de son côté et le second reproche devait prendre comme origine les deux parties, cela prouve la force de la passion que notre poète éprouve à l'égard de sa bien-aimée. Puis il revient pour la supplier afin de lui revenir. Il se contentera simplement de la voir et de lui dire bonjour :

سأقنع منك بلحظ البصر , وأرضى بتسليمك المختصر

ولاأتخطى التماس المنى, ولا أتعدى اختلاس النظر[2]

Tout cela prouve la déchirure et le déséquilibre psychologique et sentimental que vivait le poète. Il ne pouvait pas rester loin et séparé d'elle. Si elle venait voir l'état où il se trouvait, elle serait bouleversée et changerait d'avis [3].

Ensuite, *Ibn Zaydùn* affirme à sa bien-aimée qu'il n'a jamais pensé à la remplacer par une autre qui l'aurait éloigné d'elle. Puis il demanda à sa bien-aimée une réponse qui lui ferait plaisir et lui permettrait de savoir ce qu'elle pensait de lui. Pour ce faire, le poète, usa d'un langage subtil qui suscite la pitié, en suppliant ses mains adorées de rédiger la lettre qu'il espérait :

فما استعضنا خليلا منك يحبسنا[4] , و لا استنفدنا حبيبا عنك يثنينا

- Nous n'avons pas pris une autre maîtresse qui nous aurait pris dans ses rets,

Et nous n'avons pas profité d'un amour qui de toi, nous aurait détourné.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 440.

[2] Idem, v : 1 - 2, p : 438.

[3] Idem, v : 6, p : 47.

[4] Idem, v : 47, p : 13.

Finalement, l'image de *Wallâda* est fortement présente, nette ou trouble, dans son inconscient. Nul ne saurait exprimer cette présence mieux que le poète lui-même :

أجل عينيك في أسطار كتبي, تجد دمعي مزاجا للمـــــــداد[1]

- promène tes yeux sur les lignes que j'ai écrites, tu y trouveras mes larmes

à l'encre mêlées. »

5.2.4 – La Séparation et la souffrance :

Le sujet de la souffrance « *al-alam* الألم » occupe une place très importante dans la poésie idyllique *d'Ibn Zaydùn*. La période de la souffrance dans la vie du poète commença après la décision de Wallâda de rompre leur relation, et elle se caractérise par la tentative *d'Ibn Zaydùn* de ridiculiser *Ibn* '*abdus* et *Wallâda* dans sa poésie, afin d'éloigner ce dernier de sa bien-aimée d'une manière catégorique et sans qu'il ait besoin d'une confrontation direct.

Malgré cette tentative du poète pour éloigner son rival, il n'a pas pu étouffer son amour qui lui est paru plus fort que jamais. En conséquence, il arrête ses attaques surtout quand *abù-l-Hazm* l'a accusé d'atteindre à l'honneur d'autrui. Ceci l'a obligé de changer de méthode dans ses rapports avec sa bien-aimée en composant des poèmes lui rappelant le passé avec un sentiment d'amertume et de souffrance en raison de l'éloignement et de l'abandon.

Pour décrire cette souffrance le poète dit dans un poème :

---

[1] 'Ali ABD AL'ADIM : *Diwan Ibn Zaydùn*, , Dar Sadir, p :24.

من مبلغ الملبسينا بانتزاحهـــــم حزنا مع الدهر لا يبلى و يبلينـــــــا[1]

- Qui fera savoir à ceux dont l'éloignement nous a imprégné de tristesse, tristesse qui ne s'use point avec temps, mais qui nous use.

Le poète nous informe que l'éloignement de sa bien-aimée l'a forcé à mettre les habits de la tristesse. Il a l'impression que son malheur durera aussi longtemps que le monde.
Puis dans un autre vers, il évoque qu'il faut pas s'étonner de l'évocation de la tristesse que la raison conseille pourtant d'éviter. Cette tristesse l'a accompagné malgré les moments de joie et de bonheur :

لا غرو في أن ذكرنا الحزن حين نهت عنه النهى, و تركنا الصبر ناسينـــــــا [2]

- Rien d'étrange à ce que nous évoquions la tristesse, quand les raisons la proscrivent, Et que nous avons laisser la patience nous oublier.

Dans un autre poème le poète utilise le terme « pleurs » pour exprimer la souffrance et son état lamentable dans lequel il se trouve, il dit :

إن الزمان الذي ما زال يضحكـــــنا أنسا بقربهـم, قـد عـاد يبكيـــــنا[3]

- Que l'époque qui, hier encore, nous égayait. Aujourd'hui excite nos pleurs.

---

[1] *Divan Ibn Zaydùn*, v : 3, p : 386
[2] Idem, v : 39, p : 392.
[3] Idem, v : 4, p : 386.

Il s'adresse ensuite à sa bien-aimée pour l'informer de la gravité de son état en évoquant le terme « larmes ». Les larmes n'ont pas pu calmer sa peine, ils sont intarissables d'un côté et d'un autre côté son désir de pleurer n'a pas été pleinement satisfait :

بنتم وبنا , فما ابتلت جوانحنـــــــا شوقا إليكم و لا جفـت مآقيـــــــــنا[1]

- Vous vous êtes éloignée, et nous de même, nos flancs se sont desséchés à cause du violent amour que nous avons pour vous et nos larmes n'ont point tari.

Le poète s'adresse à sa bien-aimée en décrivant sa souffrance et sa tristesse à cause de l'éloignement et la séparation.

Dans le vers suivant :

أبكي وفاء , و إن لم تبدلي صلة , فالطيف يقنعنا , و الذكر يكفينا[2]

- Accomplis un pacte (promis), et si tu n'as pas accordé le don de nous réunir, l'illusion me satisfera et le souvenir me suffira.

Le poète demande à sa bien-aimée de compatir à sa douleur et de verser avec lui des larmes en guise d'échange de sentiments ; et que l'imaginaire pourrait le satisfaire puisqu'elle n'a fourni aucun effort pour rétablir leur relation.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, p : 386.

2 Idem, v : 49, p : 393.

Dans un autre poème, le poète reproche *Wallâda* parcequ'il pleurait seul alors qu'elle demeurait insensible à sa douleur, et que Dieu va lui faire justice :

تضحك في الحب و أبكي أنا, الله فيما بيننا حاكم[1]

Dans le vers suivant le poète change de style pour informer sa bien-aimée de sa souffrance et qu'il verse des larmes torrentielles en raison de la tristesse intolérable qui lui ronge le cœur :

ما سرح الدمع من عيني, وأطلقه, إلا اعتياد أسى, في القلب مسجون[2]

Dans ce même poème, nous remarquons qu'il y a aussi une insistance sur les termes « larmes » et « pleurs » que le poète emploie, comme dans le vers suivant où le poète versait abondamment ses larmes à chaque fois qu'il entendait une femme plaindre, il dit:

و إن أفا ض دموعي نوح باكية, فكم أراه يغنيني, فيشجيني[3]

L'abondance des larmes révèle le sentiment et le désir infinis que le poète voue à sa bien-aimée. Les larmes coulent avec abondance et d'une manière ininterrompue :

يهيب بدمع العين حتى تدفقا, و هل يملك الدمع المشوق المصبأ[4]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 3, p : 455.
[2] Idem, v : 3, p : 26 – 27.
[3] Idem, v : 8, p : 26-27.
4 Idem, v : 4, p : 479.

Dans le vers suivant le poète personnifie les fleurs qui l'entouraient, et nous informe que ces fleurs lui révélaient leur totale solidarité, leur compréhension et leur sympathie, en expliquant dans quelles conditions les larmes ont quitté ses yeux, il dit :

كأ ن أعينه, إذ عاينت أرقـــــــي, بكت لما بي, فجال الدمع رقراقـــــا

ورد تألق, في ضاحي منابـــــــت فازداد منه الضحى في العين إشراقـا[1]

- Si ses yeux savaient mon insomnie, ils pleuraient sur ce qui m'affecte. Et les larmes auraient brillé et se seraient écoulés.
- Fleurs qui étincelèrent au temps de l'éclosion, accordant au matin la radieuse clarté des yeux.

Ensuite le poète supplie sa bien-aimée de lui rendre visite, et il lui reproche que chaque fois qu'il souffrait de son amour elle ne faisait aucune réaction ou geste consolateur à son égard, et c'est pourcela qu'il verse des larmes abondamment, il dit :

و لولاك ما ضاقت حشاي صبابـــة, جعلت قراها الدمع سكبا على سكب [2]

Le poète insiste que *Wallâda* est la cause de ses larmes versées et sa souffrance. Si elle n'en était pas la cause, il n'aurait pas tant souffert, son amour se confond avec ses larmes :

أ في الحق أن أشقى بحبك أو أرى حريقا بأنفاسي, غريقا بأدمـعـــي[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 6-7, p : 399.
[2] Idem, v : 4, p : 442.
[3] Idem, v : 2, p : 433.

Le poète utilise d'autres termes pour exprimer sa souffrance. Il utilise le terme « soucis » dans le vers suivant :

واسأل هنا لك هل عنى تذكرنـــــا إلفا, تذكره أمسى يعنينـــــا[1]

- Et enquiers-toi si, là bas, le cœur de l'aimée. Dont le souvenir nous agite.

Le poète décrit sa souffrance à cause de la séparation et demande *Wallâda* qui se trouve loin de lui si elle lui partageait les mêmes sentiments qui le tourmentaient.

La même idée est exprimée dans le vers suivant :

لو شاء حملي نسيم الصبح حين سرى وافاكـم بفتى أضناه ما لاقـــــــــــى[2]

- Si la brise de l'aube voulait porter mon fardeau, quand elle répand son souple.

Dans un autre poème il exprime son amour et son affection à sa bien-aimée en lui offrant sa vie. Il savait parfaitement que *Wallâda* ne lui partageait pas les mêmes sentiments que les siens, et nous pouvons remarquer cela dans le second hémistiche du vers suivant :

أفدي الحبيب الذي لو كان مقتـــدرا لكان , بالنفس و الأهلين , يفديني[3] .

Un notre terme que le poète utilise pour exprimer sa peine, c'est le terme de « la patience ». Dans sa poésie *Ibn Zaydùn* parle de sa patience pour décrire la souffrance qu'il subit à cause de la rupture de sa relation avec *Wallâda*, dans ce vers il dit :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 21, p : 389.
[2] Ali ABD AL'ADIM, *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 14, p : 26 – 27.
[3] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 10, 400.

1 لا غرو في أن ذكرنا الحزن حين نهت عنه النهى , وتركنا الصبر ناسينـــا

2 إنا قرأنا الأسى , يوم النوى , سورا مكتوبة , و أ خذنا الصبر تلقينـــا[1]

1- Rien d'étrange à ce que nous évoquions la tristesse, quand les raisons la proscrivent, et que nous avons laissé la patience nous oublier.

2- Au jour de la séparation, nous avons égrené le désespoir en versets écrits, et nous avons pris la patience pour précepteur.

Le poète dit qu'il est devenu impatient en raison de l'extrême inquiétude qui ravage sa vie. Il est évident que la patience allège les souffrances, mais vu les conditions insupportables dans lesquelles il se trouvait, il signale qu'il ne pouvait tolérer cette nouvelle situation et qu'il se trouvait obligé d'user de l'arme de la patience. Avec la patience, il est capable de surmonter les difficultés.

Dans un autre poème le poète dit :

1 صبرا , لعل الذي بالبعد أمرضنـــي , بالقرب يوما يداويني , فيشفينـــي ,

2 كيف اصطباري و في كانون فارقني قلبي , و ها نحن في أعقاب تشرين ؟[2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 39 – 40, 391.

[2] Idem, v : 4 – 5, p : 26 - 27.

Notre poète essaye d'oublier en se protégeant non seulement de la patience mais aussi de l'espoir et de l'optimisme. Toujours la rencontre avec sa bien-aimée est le seul espoir et la seule solution pour se débarrasser de sa souffrance.

Nous remarquons que le terme de la patience est largement utilisé dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Ce qui nous montre qu'il avait longtemps patienté à tel point qu'il s'était reproché à lui-même le fait de trahir ses sentiments. Il révélait le contraire de ce qu'il ressentait.

إلف ألـذ غرور الوعد, يصفح لـي عنه, ويقنعني التعليل بالخـــدع[1]

En suite, il la supplie encore et lui affirme qu'il a largement souffert, mais il a autant de patience, de capacité et de courage pour affronter les difficultés et la souffrance, et que son amour solide pour elle lui fournit de l'énergie pour résister :

وأصبـر مستـيقـنا أنـــه سيحظى بنيل المنى من صبر[2]

Dans le même domaine, le poète utilise de divers synonymes qui signifient les replis et les attaques selon les données et les exigences de la situation dans laquelle il se trouve. Face à l'orgueil de sa bien-aimée il ne peut que patienter :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 413.
2 Idem, v : 4, p : 437.

1 *أنا راض بالذي يرضى بـــــــه لي من لو قال " مت " ما قلت لا*

2 *مثل, في كل حسن, مثل مـــــا صار ذلي, في هواه, مثـــــــلا[1]*

Toutes ces idées sont exprimées par certains mots signifiant l'abandon et l'oubli. Souvent, il lui affirme qu'il lui est toujours fidèle, et qu'il n'a jamais pensé à une autre :

و الله ما طلبت أهواؤنا بـــــــــــــدلا منكم, ولا انصرفت عنكم أمانيـــــــنا[2]

- Nous le jurons par Dieu ! Nos désirs n'ont rien recherché pour vous remplacer,
nos vœux ne se sont pas éloignés de vous.

Dans le même poème :

لا غرو في أن ذكرنا الحزن حين نهت عنه النهى , وتركنا الصبر ناسينـــــــــا[3]

- Rien d'étrange à ce que nous évoquions la tristesse, quand les raisons la proscrivent, et que nous avons laissé la patience nous oublier.

La même idée exprimé dans le vers suivant :

ألم ألزم الصبر كيما أخف؟ ألم أكثر الهجر كي لا أمل؟[4]

- Pour ne pas ne pas être indigne n'ai-je pas patienté ?
Pour que tu ne te lasses n'ai-je pas multiplié les absences.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 3 – 4, 421.
[2] Idem, v : 19, 388.
[3] Idem, v : 39, 391.
[4] Idem, v : 8 , 395.

Ibn Zaydùn utilise le terme « oubli » mais dans un sens différent. Il n'a pas oublié son amante mais l'oubli englobe ici la patience qui l'a entraîné dans la peine et les souffrances.

Nous constatons que les expressions que le poète utilise pour exprimer sa souffrance sont très fréquentes dans sa poésie, et elles sont utilisées d'une manière habile et subtile.

Dans le vers suivant le poète dit :

.

لم نجف أفق جمال أنت كوكبـــه, سالين عنه , ولم نهجره قالينا [1]

- Nous n'avons pas déserté un firmament de beauté, dont tu es l'astre. Et quand nous le fîmes, nous n'en avons pas gardé rancune.

Le poète dit qu'il n'a pas oublié la beauté de sa bien-aimée, qui se ressemble à l'astre. Et dans un autre vers, il lui assure qu'il est hors de question de l'oublier :

و الله ما فارقوني باختيارهـــــم, و إنما الدهر, بالمكروه, يرميني. [2]

Le poète jure que sa bien- aimée ne l'a pas quitté volontairement et accuse le destin qui l'a forcé de l'oublier.

Dans le vers suivant, le poète accuse sa bien-aimée que c'est elle qui a rejeté son amour quoique ce rejet n'ait pas eu d'influence sur ses sentiments et qu'il a resté toujours amoureux :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 42, 392

2 Idem, v : 12, p : 26-27.

فالآن أحمد ما كنا لعهدكم, سلوتم و بقينا نحن عشاقـــا [1]

- Aujourd'hui je chante, de votre règne, le passé révolu. Dans l'oubli vous avez enfoui mon souvenir, mais l'amour de vous ne m'a pas déserté.

Il ajoute que les préoccupations quotidiennes ont fait oublier à sa bien-aimée une personne qui lui est chère. Il se considère malgré tout comme son esclave fidèle et docile, et *Wallâda* semble être responsable de l'oubli de leur amour, c'est ainsi que le poète le montre dans ce vers :

لأستجدن, في عشقي لها, زمنـــا ينسي سوالف أ يامي و أزماني [2]

Le poète fait allusion à l'oubli qui n'a plus les mêmes effets sur son cœur.

Dans le même sens, le poète dit :

و هل قلب كقلبك في ضلوعي فأسلو عنك حين سلوت عني [3]

Le poète se demande s'il peut changer de cœur et de sentiment, il s'agit d'un cœur semblable à celui de sa bien-aimée qu'il inculpe indirectement d'être dépourvu de sentiments. Par voie de conséquence, il souhaite avoir un cœur qui ressemble à celui de *Wallâda* pour qu'il puisse l'ignorer.

---

1 *Diwan* Ibn Zaydùn, v : 15, p : 400.

2 Idem, v : 4, 425.

3 Idem, v : 3, 427.

Dans une position d'égal à égal, il peut garder son cœur avec un sentiment proportionnel à celui de *Wallâda*. C'est là un symbole de l'ingéniosité de notre poète qui est apte à changer constamment d'attitudes face à ses sentiments tout en les gardant intactes. Dans le vers suivant le poète dit :

لم أسل حتى كا ن عذرك في الذي أبديتـــه أخفى, و عذري أبينـــــا [1]

Il dit qu'il n'a pas pu avoir des doutes que lorsque *Wallâda* a avancé des raisons réfutables et non valables. Or, les arguments qu'il avance lui sont clairs et irréfutables.

Dans un autre poème le poète incite sa bien aimée à réagir en lui affirmant qu'il ne l'a pas oublier, ensuite il lui demande si c'est possible qu'une femme oublie celui qui l'a rendu plus belle, si cela se réalisait ce serait un acte malhonnête, il dit :

هل لداعيك مجيـب, أم لشاكيك طبيـــب؟

ياقريبا حين ينـــأى, حاضرا حين يغيـــب

كيف يسلوك محـب, زانه منك حبيـــب؟ [2]

Après les exemples précédentes, nous remarquons qu'après l'abandon il y a toujours la peine qui est largement exprimé dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, comme dans le vers suivant :

إنا قرأنا الأ سى, يوم النوى, سورا مكتوبة, و أ خذنا الصبر تلقينـــا [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 432.

[2] Idem, v : 1-2-3, p : 411.

[3] Idem, v : 40, p : 391

- Nous avons bien récité, au jour de la séparation, notre douleur (comme si c'étaient)
des sourates (du Coran) écrites, et nous avons pris la patience pour instruction.

Le poète considère sa peine comme s'il s'agissait d'une vérité coranique, il interprète ainsi la peine comme s'il interprétait des versets coraniques, ce qui signifie que la peine et la tristesse ont profondément atteint le cœur de notre poète qui versait des larmes involontairement, exprimant ainsi sa douleur qui a été longtemps refoulée. Pourtant le poète avait la capacité d'affronter cette faiblesse. La sensibilité de son cœur et son pouvoir de surmonter tous les moments durs vont de pair :

حمل القلب تباريح التـــــ ـــجنـــــي فتحمـــــــل[1]

Notre poète accepte le fait accompli espérant que sa bien-aimée finira par changer d'attitude. Mais l'échec se fait toujours sentir. La conséquence est connue d'avance, c'est la souffrance et la peine :

جازيتني عن تمادي الوصل هجرانا , وعن تمادي الأسى و الشوق سلوانا [2]

Ibn Zaydùn essaye de se rapprocher de *Wallâda,* lui affirmant que le fait de se retrouver auprès d'elle égale à son abandon dans la mesure où, dans les deux cas, la peine et la souffrance demeurent omniprésentes. *Wallâda* est proche et loin en même temps. Ce qui rend les tourments du poète plus poignants.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 441.

2 Idem, v : 1, 416.

L'amour du poète pour *Wallâda* est sincère et authentique, la souffrance qu'elle lui provoque le pousse à reprocher son insensibilité, son indifférence, comme nous le remarquons dans le vers suivant :

عجبا للقلب يقســـــــو منك, والعطف يليـــــن

ما الـذي ضرك لو ســـــ ـــــر بمرآك الحزيـــــن[1]

Le poète décrit la dureté du cœur de sa bien-aimée qui le rend insomniaque. Cette fermeté Provoque chez lui la détresse, et l'absence de sa bien-aimée le pousse à penser constamment à son état. Cela finit par le perturber psychologiquement, et provoque la douleur et la souffrance de son cœur ou plus exactement la souffrance sentimentale.

Dans un autre vers le poète dit :

يا قمـرا مطلعــه المغـــــرب, قد ضاق بـــي في حبك المذهـب

أعتب من ظلمك لي جاهـــــدا, و يغلب الشوق فأستعتـــــــــب[2]

Il s'adresse à sa bien-aimée en lui affirmant que son amour malheureux l'a complètement égaré et que ses sentiments deviennent de plus en plus oppressants. Ceci explique l'état psychologique du poète à la limite de l'éclatement. Il attribut toute la responsabilité de son état à sa bien-aimée, il dit dans le vers suivant :

ولولاك ما ضاقت حشاي صبابة, جعلت قراها الدمع سكبا على سكب[3]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 10 – 11, p : 402.

2 Idem, v : 1-2, 440.

3 Idem, v : 4, 442.

On a déjà mentionné que le poète évoque souvent le passé dans ses poèmes où il exprime sa souffrance, mais en même temps il ne peut s'empêcher de relater son présent avec tout ce qu'il comporte de regret douloureux qui provoque un déséquilibre entre le passé heureux et le présent triste, il dit dans le vers suivant :

و ما انفك جوفي الرصافة مشعري دواعي ذكرى تعقب الأسف البرحا [1]

Dans un autre vers le poète dit :

إن غبت لم ألق إنسانا يؤنسني, وإن حضرت فكل الناس قد حضرا[2]

Il informe sa bien-aimée qu'il considère son absence comme l'absence de tous les gens qui l'entourent. Au contraire sa présence équivaut à celle de tout le monde. Quand elle s'absente, il croit que tout ce qui l'entoure s'anéanti. De ce fait, si *Wallâda* est toujours absente, elle est néanmoins présente dans sa mémoire, assise à ses côtés, il lui parle mais elle ne l'entend guerre. Si elle l'entendait, il croit qu'elle pourrait lui rendre ce qui a été perdu. Cette idée a été exprimée et précisée par l'emploi des termes « proche – lointain » et « le loin le plus prés » :

ß غائبة عني و حاضرة معي, أناديك لما عيل صبري فاسمعي

Et ailleurs :

4 يا قريبا حين ينأى يا حاضرا حين يغيب

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 3, 488.
2 Idem, v : 2, p : 468.
3 Idem, v : 1, p : 433.
4 Idem, v : 2, p : 311.

Le terme « absence » a un sens bien déterminé chez notre poète, car il signifie non seulement l'absence de sa bien-aimée et son éloignement, mais aussi l'absence du moment heureux qui s'est écoulé :

أذكرتني سالف العيش الذي طابا , يا ليت غائب ذاك العهد قد آبـــا [1]

Vu l'état psychologique de notre poète, ses poèmes ne sont que le reflet de cet état caractérisé par la perturbation et les interrogations. Nous le voyons dans le vers suivant, il se demande s'il y'avait d'autres récompenses que la peine, l'abandon et la souffrance en contrepartie de ce qu'il a offert à son amour, il dit :

أصبحت تسخطني فأمنحك الرضا محضا , و تظلمنـــي فلا أتظـلـم [2]

En étudiant les poèmes *d'Ibn Zaydùn*, nous remarquons qu'il a toujours gardé l'espoir de persuader sa bien-aimée de la nécessité de son retour. Les attaques et les replis successifs ont rendu notre poète plus ou moins soucieux. Il est prêt à endurer toutes les souffrances que lui a causées sa bien-aimée, qui se trouve à l'origine de son malheur :

رضيت لي السقام لباس جسم, كحلت الطرف منه بالسهـــــــاد[3]

- Du mal, tu m'as fait don pour enveloppe du corps, dont, avec les insomnies, tu as noirci les yeux.

Le poète nous expose une image triste de sa vie, de son présent qui l'a fait énormément souffrir, et de tous les éléments qui ont contribué à l'aggravation de son état.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 423.
2 Idem, v : 2, p : 434.
3 Idem, v : 3, 461.

Dans le vers suivant, le poète se demande s'il est juste de subir tant de souffrances pour avoir bien traité sa bien-aimée, en général, le poète voit que l'attitude de sa bien-aimée est à l'origine de son malheur et de son désespoir. Il dit :

أيجمل أن أبيحك محض ودي؟ و أنت تسومني سوء العـــذاب [1]

Dans un autre vers le poète croit que le désespoir est le seul refuge où il pourrait oublier sa bien-aimée. Mais son désespoir ne fait que réveiller sa mémoire pour l'amour de *Wallâda,* il dit :

كنا نرى اليأس تسلينا عوارضـــــه, و قد ئئسنا فما لليأس يغريـــــــنا [2]

- Nous pensions que le désespoir nous procurerait l'oubli par ses crises. Nous avons désespéré. Pourquoi donc le désespoir a-t-il excité nos souvenirs ?

Il reproche par conséquent à sa bien-aimée d'avoir tout prémédité pour l'abandonner, c'est elle qui a déclenché la rupture. Il l'attaque d'une manière indirecte en s'adressant à ses ennemis pour lui reprocher le fait de l'avoir trahi. C'est ce que ses ennemis ont toujours souhaité, il dit :

أملوا ما ليس يمنـــــى , ورجـــوا ما لايكـون

وتمنوا أن يخون الـــــ ـــهد مولى لا يخـــون[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 422.
[2] Idem, v : 11, p : 387.
[3] Idem, v : 3-4, 401.

Cette attaque a servi au poète pour s'excuser auprès d'elle et pour la supplier de le rejoindre, en lui promettant d'être son serviteur docile et dévoué.

Par la suite, il accuse sa bien-aimée d'être responsable de la dégradation de la situation, il la désigne comme si elle représentait la peine et la détresse qui le frappent et dont l'impact est à jamais gravé dans son âme :

أأنت معنى الضنى, و سر الدموع, وسبيل الهوى, وقصد الولوع [1]

En dépit de tous les soucis, notre poète reste confiant en lui-même et cherche à surmonter les difficultés par l'unique moyen qu'il a trouvé efficace, à savoir l'oubli dans l'alcool :

ففي يومنا خمر و في غده أمر, و لا عجب إن الكريم مرزأ[2]

Cette réalité vécue par notre poète se révèle dans la plupart de ses poèmes. Pour se soulager de son désespoir.

Un autre terme que le poète utilise pour exprimer le thème de la souffrance c'est « la mort », dans le vers suivant *Ibn Zaydùn* dit :

لا وقد حا ن صبح البين صبحنا حين, فقام بنا للحين داعيـــــــــــا[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 428.

[2] Idem, v : 8, p : 480.

[3] Idem, v : 2, p : 386.

Le poète préfère mourir heureux que de vivre malheureux. Et dans un autre vers du même poème :

إن كان قد عز في الدنيا اللقاء ففي مواقف الحشـــــر نلقاكم وتلقــونا [1]

Il dit que s'il ne pouvait pas rencontrer sa bien-aimée dans sa vie, il a toujours l'espoir de la rencontrer après sa mort.

Ce pessimisme caractérise la plupart de ses poèmes qui traite le thème de la mort. Il essaye d'inculquer à *Wallâda* l'idée que l'avenir reste souriant et que la pénible situation dans laquelle se trouvent n'est pas éternelle. Mais il a conscience que cette tentative ne portera pas les fruits espérés et que la mort sera l'ultime refuge :

وأغرس في محبتك الأمانـــــــــي, فأجني الموت من ثمرات غرسي [2]

- j'ai cultivé dans ton amour les espérances, et je n'en cueille que les fruits de la mort.

Et dans le vers suivant, il dit :

[3]عليك السلام سلام الـــوداع, وداع الهوى مات قبل الأجل

Le poète salue sa bien-aimée sans savoir si c'est un au revoir ou un adieu d'amour. Le poète personnifie l'amour à qui il donne les principales caractéristiques de l'être humain à savoir la vie et la mort.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 37, p : 386.

[2] Idem, v : 2, p : 458.

[3] Idem, v : 20, p : 396.

Dans le vers suivant :

تمنت أن تنال رضاك نفسي, فكان منية ذاك التمنـــــــــي [1]

Le poète espère que sa bien-aimée va satisfaire ses désirs, mais la réalité a prouvé le contraire. Sa bien-aimée lui a réservé la mort. Son espoir est transformé en une agonie lente et douloureuse.

Le sens de la vie et de la mort est largement développé chez notre poète. Sa bien-aimée est le symbole de la vie et, plus précisément, être en vie, pour lui, c'est vivre avec Wallâda et de ce fait, être loin d'elle c'est mourir. Donc la rencontre pour lui c'est la vie et l'abandon c'est la mort.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, p : 427.

6 - le ghazal et la beauté :

Dans cette partie, nous devons signaler que nous avons déjà étudié la description de la beauté de *Wallâda* dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, c'est pour cela nous allons donner une brève idée du *ghazal* et la beauté.

Dans notre étude ce qui nous intéresse c'est la beauté féminine de *Wallâda*, ainsi que l'élément de la bonne conduite ou de bonne mœurs, mais celui-ci ne peut constituer qu'un élément accessoire qui ne peut d'aucune manière remplacer l'élément de la beauté physique. Par conséquent, l'élément de la beauté n'a été considéré par la majorité des poètes que pour décrire les différentes parties du corps de la femme. La beauté qui ne s'attache pas à l'être humain a occupé une place de second plan dans leurs poèmes. Cette beauté qui était absente par la plupart des autres poètes a intéressé notre poète. Mais la beauté qui a prévalu chez *Ibn Zaydùn* est celle de *Wallâda* qui a donné plus de valeur à la splendeur de la nature. *Ibn Zaydùn* ne s'est pas contenté uniquement de parler de la beauté physique de sa bien-aimée, il a aussi parlé de sa conduite tout en mentionnant la beauté de la nature.

Nous avons déjà signalé que l'Andalousie avait de l'influence sur notre poète. Par conséquent, il est logique que le *ghazal* ait comme support la beauté du paysage andalou. Il est donc naturel que notre poète puise les critères de beauté dans le paysage pour parler de la beauté de sa bien-aimée. Nous le remarquons dans l'exemple suivant :

1	*ربيب ملك, كأن الله أنشـــــــــــأه*	*مسكا, و قدر إنشاء الورى طيـــــــنا*
2	*أو صاغه ورقا محضا, و توجـــــــه*	*من ناصع التبر إبداع و تحسينـــــــا*[1]

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 24 - 25, p : 389.

1- (Issu) d'une lignée royale, on croirait que Dieu l'a fait de musc alors qu'il a crée le commun des mortels de limon.

2- Ou qu'il a façonné d'argent sans alliage et l'a couronné d'or natif le plus pur lorsqu'il l'a inventé et orné.

Le poète établit d'une manière astucieuse une correspondance entre le charme de *Wallâda* et la beauté de la nature. Il parle de sa bien-aimée, en utilisant les termes « or » et « Argent » qui sont deux métaux précieux de la nature que la femme utilise pour sa parure. Il ajoute que le bon Dieu l'a privilégiée en la créant à partir de l'argent et de l'or alors que les autres mortels sont crée d'argile.

Après sa fuite de prison, le poète décrit sa bien-aimée dans une lettre, il dit :

إذا تأود آدته رفاهيـــــــــــــــة توم العقود, و أدمته البرى لينـــــــــا [1]

- s'il se penche, il se trouve pesantes, à cause de sa vie de bien-être, les perles des colliers, les anneaux (des bras ou des pieds) rendent sanguinolente sa chair tendre.

Le poète dit que sa bien-aimée marche inclinée sous le poids de l'or et de l'argent qu'elle porte. Le poète fait allusion à sa richesse, à sa beauté et à sa finesse. Se sont des indices de pouvoir matériel dont elle dispose et plus précisément de son origine royale.

Dans un autre poème, le poète dit :

كانت له الشمس ظئرا في أكلته, بل ما تجلى لها إلا أحايينـــــــا [2]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 26, p : 389.

[2] Idem, v : 27, p : 390.

- Le soleil, pour lui, a été (comme) une nourrice pleine de tendresse en l'embellissant (de sa splendeur), et cependant il n'a livré son beau corps au soleil que quelques instants.

Le poète décrit la douceur et la beauté du visage de sa bien-aimée, il considère le soleil comme la nourricière de *Wallâda*, qui l'a dotée dés sa naissance d'un charme irrésistible. Par conséquent *Wallâda* représente en quelque sorte à ses yeux la fille du soleil. Celui-ci est le symbole du jour et de la lumière dorée. Dans un autre vers il dit :

أيوحشني الزمان و أنت أنسي, و يظلم لي النهار و أنت شمسي [1]

Ici *Wallâda* représente le symbole des ténèbres, malgré qu'elle soit le soleil du poète, il se sent seul, malheureux. Bref, elle incarne la tristesse.

Il affirme par la suite que sa bien-aimée est le soleil qui ne s'est jamais levé et qui a demeuré voilé :

الشمس أنت, تـــــــوارت عن ناظري بالحجـــــــــاب [2]

Dans le même poème, le poète compare la beauté physique de sa bien-aimée à la beauté des astres. Il visait par là la race blanche de *Wallâda* qui signifiait la couche aristocratique d'Andalousie et que son visage illuminé par les astres est à l'abri de tout malheur :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v :1 , p : 458.
2 Idem, v : 6, p : 410.

كأنما أثبتت في صحن وجنتـيه زهر الكواكب, تعويذا وتزيينا 1

ما ضر أن لم نكن أكفاءه شرفا و في المودة كاف من تكافيـنا [1] 2

1- on dirait que le soleil a fixé au milieu de sa joue la marque brillante des astres, comme un talisman porte-bonheur, comme un embellissement.

2- il ne nous a point nui que nous n'ayons pas été son égal en noblesse, car, dans la passion, l'abandon mutuel d'amour suffit.

Dans un autre poème, le poète décrit sa bien-aimée comme un arbre aux senteurs exquises qui donne ses fruits grâce à la lune. Cette métaphore désigne la beauté extrême de *Wallâda* :

قضيب من الريحان أثمر بالبدر

ßلواحظ عينيه ملئن من السحـر

Dans le vers suivant :

ما البدر, شف سنـاه على رقيق السحـاب

ßإلا كوجهك لمـا أضاء تحت النقـاب

Le poète fait une comparaison entre sa bien-aimée et la lune, considérant que les reflets de la lune à travers les nuages sont semblables à la lumière qui émane du visage de sa bien-aimée lorsqu'elle met un voile, à travers lequel sa beauté ne peut apparaître que discrètement. Par le voile, le poète signifie la séparation et l'éloignement, pourtant son visage n'a pas cessé de briller.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 28 6 29, 390 .

2 Idem, v : 9 – 10, 475.

3 Idem, v : 7 – 8, p : 410.

Le mot lune est largement utilisé chez notre poète, ce qui signifie que la lune fut une référence de beauté chez les poètes arabes. La femme fut beaucoup plus comparée à la lune qu'aux autres éléments de la nature tel que le soleil.

Il continue dans le vers suivant à comparer sa bien-aimée à la lune tout en lui reprochant d'avoir étouffé ses sentiments, il dit :

يا قمرا مطلعه المغـــــرب, قد ضاق بي في حبك المذهب [1]

Dans un autre vers il dit :

يا ليل طل, لا أشتهي إلا بوصل قصـــــرك

لو بات عندي قمـري ما بت أرعى قمــرك [2]

Le poète établie une analogie entre la lune effective et la lune fictive personnifié ? La première est la lune de la nuit, la seconde est la lune *d'Ibn Zaydùn*.

Le poète continue d'évoquer les caractères positifs de sa bien-aimée alors qu'il souffre des effets de son abandon. Il espère que ses paroles seront communiquées à *Wallâda*. Dans le vers suivant il dit :

من مبلغ عني البدر الذي كمـــــــلا, في مطلع الحسن, و الغصن الذي اعتدلا [3]

Le poète décrit le visage de sa bien-aimée et le compare à une nuit de pleine lune et son corps comme la tige d'une fleur. Le poète voit sa bien-aimée à travers tout objet précieux, ce qui nous donne une idée de l'image qu'il se fait d'elle.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, 440.

2 Idem, v : 1 – 2, p : 436.

3 Idem, v : 1, p : 420.

Dans le vers suivant le poète dit :

يا روضة طالما أجنت لواحظنـا وردا, جلاه الصبا غضا, ونسرينا [1]

- Or jardin (de l'amour) ! il y a longtemps que nos regards n'ont cueilli (en lui) de rose ni d'églantine, (fleurs) enlevées par la brise en pleine fraîcheur !

Il représente *Wallâda* comme un jardin d'où il a cueilli des roses rouges et blanches, symboles de la jeunesse et de l'énergie. Le poète évoque ici l'heureux passé, considérant la rougeur et la blancheur des joues de *Wallâda* comme un jardin printanier plein de fleurs diverses.

Cette image riche et significative démontre la place et le rôle de la nature qu'elle occupe dans les sentiments de notre poète ainsi que les poètes andalous.

Dans un autre poème le poète se rappelle de son passé heureux, en présentant le visage de sa bien-aimée comme un soleil qui se prépare à disparaître. Sa bouche dégage une senteur de fleurs :

شخص, يذكرني, فاه و غرته, شمس النهار, و أنفاس الرياحين. [2]

Dans les vers cités ci-dessus, nous avons vu *qu'Ibn Zaydùn* a décrit la beauté physique de *Wallâda*. A coté cette description, le poète a décrit les bonnes mœurs de sa bien-aimée.

La conduite de *Wallâda* a occupé une place très importante dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, cela est dû probablement aux bonnes relations établies avec *Wallâda* qui lui ont permis de connaître

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 30, 390.

2 Idem, v : 6, p : 26.

Les valeurs morales auxquelles elle s'attache. Tous d'abord nous devons signaler *qu'Ibn Zaydùn* qualifie sa bien-aimée de noble, d'oisive et d'aisée. De plus le poète signale que sa bien-aimée est une descendante de '*Abd Šams* et qu'elle fait partie d'une famille royale, Il dit :

أشمسا أشرقت من عبد شمس, أما لك في سوى قلبي أفول.[1]

Ibn Zaydùn ne s'est pas contenté uniquement de parler de la beauté physique de sa bien-aimée, il a aussi parlé de sa conduite tout en mentionnant la beauté de la nature.

Wallâda était aux yeux de notre poète une femme qui se distinguait, outre son avantage physique, par une forte personnalité, par un comportement irréprochable et un esprit ouvert.

C'est une personnalité de grande envergure qui fut à l'origine de plusieurs conflits et confrontations entre ceux qui ont voulu se rapprocher d'elle. Parmi ceux était *Ibn Zaydùn* qui a mentionné que sa bien-aimée est née et a vécu dans un milieu aristocratique et qui a reçu une éducation de princesse, ajoutons à ces éléments le confort et la finesse, il dit :

ربيب ملك, كأن الله أنشأه مسكا, و قدر إنشاء الورى طينا 1

إذا تأود آدته رفاهيـة توم العقود, وأدمته البرى لينا[2] 2

1- (Issu) d'une lignée royale, on croirait que Dieu l'a fait de musc alors qu'il a créé le commun des mortels de limon.

2- S'il se penche, il trouve pesantes, à cause de sa vie, les perles des colliers, les anneaux (des bras ou des pieds rendent singuinolente sa chair tendre.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 3, p : 446.

[2] Idem, v : 24 - 26.

Wallâda était aussi dotée de très grandes qualités morales ainsi que l'affirmait respectivement *Ibn Zaydùn* en la décrivant dans les vers suivants :

1 ه لخق لعب ذخوق لن سحم, فرظو فرعك بيطلا ةوشنوأ رمخلا

2 للعيي سفن نم يدحث لتهذ ، لثمك ىنملا لصولاو يف بقع رجهلا [1].

1 - Elle possède un caractère agréable, allié à un corps parfait

Sa grâce est semblable à l'odeur de l'encens ou à la griserie du vin

2- Ses paroles délicieuses confortent mon âme, comme la

Réunion avec une aimée après une langue séparation.

En ce qui concerne le portrait intellectuel de *Wallâda*. Celle-ci comme nous l'avons déjà signalé était une femme poétesse aux idées d'avant-garde, d'une beauté et personnalité extraordinaire, possédant une connaissance approfondie de plusieurs discipline notamment des lettres, de la musique, du chant. Les termes qui la caractérisent sont très conventionnels comme nous pouvons le constater dans ces comparaisons *d'Ibn Zaydùn* :

1 *و ألفاظه في النطق كاللؤلؤ النثر,*

2 *وريقته في الارتشاف مدام* [2]

1- Sa parole égrène les mots comme autant de perles,

2- Et son haleine a la saveur des vapeurs de vin ».

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 24 - 26.

[2] Idem, v : 8-9, p : 480.

Dans un autre poème *Ibn Zaydùn* considère que sa bien aimée avait un bon caractère, il dit :

له خلق عذب, وخلق محسن, و ظرف كعرف الطيب, أو نشوة الخمر[1]

Nous remarquons souvent que la femme dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* apparaît souvent à travers les descriptions de patrie, des villes, des demeures de plaisante, des jardins, des fleurs et des fruits.

Dans les poèmes *d'Ibn Zaydùn*, le thème central reflète la tristesse ou l'amour selon le contenu. Le plaisir de l'amour et l'harmonie apparaissent dans plusieurs descriptions *d'Ibn Zaydùn* composés pendant sa jeunesse lors de sa parfaite entente avec *Wallâda*. Par ailleurs, l'amour *d'Ibn Zaydùn* est encore plus fort lorsqu'il se sépare de *Wallâda* et il durera même après son installation définitive à Séville. Dans sa poésie, le poète manifeste souvent une telle souffrance, un désir si violent de sa bien-aimée que les formes normatives deviennent insuffisantes pour les exprimer. Il utilise souvent des exclamations telles que « Ô paradis », « Ô vœu », « Ô jardin », ces expressions sont très fréquentes dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, qui à travers ces éléments imagine sa bien-aimée et révèle son obsession pour la femme et la nature.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 5, p : 457.

Chapitre III :

Les principaux procédés stylistiques.

IV - les principaux procédés stylistiques :

7 - la langue et le vocabulaire :

La rhétorique occupait une place de choix dans les préoccupations des poètes et des prosateurs d'art à l'époque andalouse. Ces derniers accumulaient à loisir les comparaisons et les métaphores qu'ils puisaient le plus souvent dans le fonds arabe commun. Cependant ce qui les passionnait par-dessus tout, c'était le badin' (style fleuri), la préciosité du style et l'emploi de la rhétorique.

Amplifiant toujours les modes qui leur venait de l'Orient, les Hispano musulmans ont accordé une importance primordiale au *badi'e* (style fleuri) et *al'bayan* (art de l'éloquence).

Dans cette partie nous allons étudier la rhétorique dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Comme nous l'avons déjà signalé notre poète était amené de par sa formation classique à respecter scrupuleusement la tradition artistique. L'examen de son instrument poétique ne nous réserve guère de surprise tant sur le plan de la langue que sur celui des procédés stylistiques et de la métrique.

7.1 - La langue :

Commençons par l'étude de la langue : la langue est le moyen par lequel est constitué un ensemble de termes étroitement liés, créant ainsi des images d'expression, que seuls les poètes sont capables de déchiffrer ses symboles. C'est un moyen pour exprimer une expérience et la transmettre au lecteur.

En ce qui concerne la langue poétique, le choix de la diction, la structure linguistique réussie aussi bien que la clarté de sens permettent la transmission poétique au lecteur. Un poète doué se reconnaît à travers l'étude des phénomènes linguistiques dans sa poésie aussi bien au niveau syntactique qu'au niveau sémantique.

Comment *Ibn Zaydùn* s'est servi de la langue dans sa poésie ? en étudiant sa poésie, nous constatons le vocabulaire employé par *Ibn Zaydùn* est celui que nous retrouvons ordinairement chez tous les poètes et dans lequel nous reconnaissons plusieurs niveaux, chacun renvoyant à une époque donnée, ce qui reflète bien les différentes influences subies par le poète et le caractère traditionnel de sa formation que nous pouvons définir en reprenant cette citation à M.Blachère :

" Ici doit être rappelé l'existence d'un panthéon poétique dont les représentants sont vénérés sous la pression d'un consensus auquel chacun se soumet. " [1]

il est donc normale de trouver un vocabulaire propre à la poésie ancienne.

Ibn Zaydùn respectait scrupuleusement la tradition poétique lorsqu'il composait un panégyrique ou un autre thème, mais en évoquant son amour pour *Wallâda*, il prenait plus de liberté et faisait preuve de plus de spontanéité, l'inspiration l'emporte alors sur le métier.

Par ailleurs, la quasi-totalité de ses écrits révèle un aspect religieux clairvoyant. Son vocabulaire contient une terminologie religieuse d'environ 65 mots, répartis entre 32 poèmes de l'ensemble du recueil [1]. La présence de ces références à la religion varie d'un poème à l'autre montre qu*'Ibn Zaydùn* n'était pas un homme dont la croyance était fragile. Au contraire, celle-ci occupait une place constante dans sa production littéraire.

7.2- niveau syntactique :

Le poète utilisait un vocabulaire courant, clair et simple. Les pièces sont généralement caractérisées par leur simplicité lexicale. En d'autres termes, le lecteur contemporain trouve

---

[1] Régis BLACHERE : *histoire de la littérature arabe : des origines à la fin du XI ème siècle de J.C*, 1966.

[2] ***عناصر الإبداع الفني في شعر ابن زيدون*** **– للدكتور فوزي خضر – مؤسسة جا نزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري- الكويت 2004.**

du plaisir en lisant ces vers et n'éprouve aucune difficulté à en comprendre les termes. En revanche le poète utilisait d'autres techniques pour la qasida. Parfois ses qasidas sont caractérisées par la rudesse du style, la fermeté des mots, leur gravité et vigueur poétique. Le vocabulaire y est recherché et parfois archaïque. D'une part pour montrer sa supériorité de la culture arabe, d'autre part pour de prouver son attachement aux sources culturelles classique.

Dans l'œuvre poétique les mots ont deux fonctions : la première fonction est la composition du sens et sa transmission vers le lecteur, et la deuxième fonction est la constitution grammaticale de la phrase. Nous trouvons par exemple dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* des phrases qui débute par des vers, autres par des mots, et autres par des prépositions. En étudiant ces phrases nous remarquons que les phrases qui débutent par un verbe ont une impact plus fort que les autres phrases parceque la phrase verbale est lié avec le temps. Et nous, nous avons déjà vu *qu'Ibn Zaydùn* exprime son expérience et son évolution dans le temps : le passé et le présent ce qui a reproduit une forte relation entre le poète et le lecteur. La phrase verbale est plus omniprésente que la phrase nominale dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Nous donnons ici le nombre de chacune [1] **:**

1 - une phrase verbale : 93.

2 - une phrase nominale : 75.

7.3 - la phrase verbale :

Ibn Zaydùn a utilisé la phrase verbale pour exprimer une action dans le temps (présent ou passé). En analysant la composition grammaticale dans sa poésie, on peut observer la prédominance de la forme verbale, on trouve des images avec un verbe passé, comme :

---

[1] ***عناصر الإبداع الفني في شعر ابن زيدون*** **– للدكتور فوزي خضر – مؤسسة جا ئزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري- الكويت 2004.**

1 إن الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم, قد عاد يبكينا

2 غيظ العدى من تساقينا الهوى, فدعوا بأن نغص, فقال الدهر اميـنا

3 فانحل ماكان معقودا بأنفسنا, وانبت ما كان موصولا بأيدينا[1]

1- Que l'époque qui, hier encore, nous égayait, aujourd'hui excite nos pleurs.

2- L'amour dont nous abreuvions, nous valut des haines tenaces, nos rivaux nous souhaitèrent d'en suffoquer, et le temps les exauça.

3- Alors nos attaches se sont disloquées et nos liens rompus.

On trouve aussi des images utilisant un verbe au présent, comme :

ما حقنا أن تقروا عين ذي حسد بنا, ولا أن تسروا كاشحا فينا[2]

- De quel droit charmez-vous nos rivaux, et réjouissez-vous ceux qui nous ont en haine ?

Ibn Zaydùn a beaucoup utilisé le temps de l'impératif. Il en existe 5 exemple des images avec un verbe à l'impératif : vers 17, voir aussi vers : 20, 22, 46 dans le même poème [3].

Le futur il est peu fréquent dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* car il vivait sa nostalgie dans un cadre du passé, au temps ou il côtoyait *Wallâda*.

Cette composition verbale des images est marquée par la prédominance du passé dans l'imagination poétique *d'Ibn Zaydùn* profondément nostalgique à une époque maintenant révolue, où *Wallâda* semblait tellement proche de lui, partageant son amour et écoutant ses poèmes, émerveillée par la fougue de ses sentiments pour elle. Ce passé quasi-

---

[1] *diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, 5,6, p : 387.

[2] Idem, v : 11, p 387

[3] Idem, v : 17, 20,22, 46, p 387

paradisiaque étend sa lumière jusqu'au présent, saisi et ressaisi perpétuellement par une mémoire, ruminé délictueusement mais vainement. En effet, cette faible lueur nostalgique brille seulement dans une nuit sans lune, ni étoiles, où le cœur peiné et souffrant d'amour et d'échec, et le regard plaintif et vagabond, vers d'autres lieux, d'autres temps, le poète découvre son paradis perdu… les images utilisant une forme verbale impérative constituent un moment de dialogue ou plutôt un moment interro-gatoire où le poète demande au monde naturel qui l'entoure de le joindre à son amante, lui communiquer son amour, l'aider à toucher son rêve de la voir, lui tracer son chemin vers elle, une lueur dans un horizon obscur.

Quant aux phrases verbales on les retrouve sous trois formes : affirmative, négative et interrogative.

7.3.1 - La Phrase Verbale Affirmative

On emploie l'affirmation تأكيد pour faire éloigner l'incertitude chez le poète, et elle est aussi utilisé pour approfondir la condition et de ce qui la lie dans l'âme de l'auditeur. *Ibn Zaydùn* a employé des images de locutions différentes pour affirmer la phrase verbale conditionnelle. La lettre de conjonction (قد , peut être) est la plus utilisé chez *Ibn Zaydùn* pour exprimer l'affirmation, il dit dans l'un de ses poèmes :

كأن عشي القطر في شاطئ النهر, و قد زهرت فيه الأ زاهر كالزهـــر [1]

L'exemple précédent met au clair l'emploie de l'affirmation et ses différentes expressions dans les poèmes *d'Ibn Zaydùn* ; et cela lui permit d'exprimer avec loyauté ses sentiments.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v :1, p: 499.

7.3.2 - La Phrase Verbale Négative

La négation est un style linguistique utilisé pour la contradiction et la critique, on emploie les conjonctions de négation dans la phrase verbale dans les temps passé, présent,
et le futur. Et les conjonctions de négation du verbe au passé sont : لم و لما et les conjonctions du présent ما و لا et du futur **:** لن.

Ibn Zaydùn a utilisé la négation dans la phrase verbale avec ces différents cas, il dit dans l'un de ses poèmes :

وقادني الهوى, فانقدت طوعا, و ما مكنت غيرك من قيـــادي [1]

- Tu m'as apprivoisé, et je me laissai guider, a toi seule j'ai accordé le privilège
d'être maîtresse.

Ibn Zaydùn a employé la lettre de conjonction de négation (ما) dans la phrase négative au passé.

Dans les poèmes du poète la phrase verbale négative est utilisée dans le temps du passé et le présent; en employant des lettres de conjonction de négation, comme (لم, لما, ما, ل), par contre il n'a pas utilisé la négation dans le futur, peut - être parcequ'il espérait que le futur lui ramènerait ce qu'il avait perdu dans le passé, et ce qu'il perd dans le présent. Ce qui veut dire qu'il a peur que le futur lui fera souffrir, en prenant ou plutôt ne pouvant pas réaliser ce qu'il espérait à savoir le retour de sa bien-aimée.

7.3.3 - La phrase verbale interrogative :

Il y'a deux sortes d'interrogations : la première est l'interrogation qu'on emploie pour comprendre en utilisant un point d'interrogation bien particulière, et la deuxième est l'interrogation théorique بلاغي qu'on utilise pour nier, blâmer, ou exprimer la supériorité ou l'humiliation. L'interrogation peut dépasser ses significations d'origine, à d'autres styles

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v:1 , p: 456.

Théoriques comme : la lenteur, l'exclamation, le souhait, l'espérance, et ce genre théorique est le plus utilisé dans l'oeuvre poétique arabe en général, à cause de ses images artistiques, et son style linguistiques. Ce genre de style était préféré aussi par notre poète, nous le remarquons dans le vers suivant :

أما يمحى عتابك كل يـوم؟ أما يرجى إلى و صل وصول؟[1]

Le poète pose une question à sa bien aimée, et il n'attend pas la réponse, mais par contre, il espère l'arrêt des reproches qu'elle lui adresse lors des conversations et il espère réaliser une rencontre avec elle. Donc l'interrogation ici a un but théorique qui exprime le souhait. Il dit dans un autre contexte :

أأسلب من وصالك ما كسيت؟ واعزل عن رضاك وقد وليـت؟ [2]

Dans ce vers *Ibn Zaydùn* décrit son angoisse sentimentale en utilisant l'interrogation de désapprobation. Il reproche sa bien aimée qui a coupé les liens entre elle et lui ; et qu'elle ne lui accorde pas son amabilité, ni son consentement, car il avait rencontré beaucoup de désagrément à cause d'elle et sa passion ardente.

Dans un autre vers, il dit :

هلا مزجت لعاشقيك سلافها ببرود ظلمك أو بعذب لمـــــا [3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v: 4, p: 446.

[2] Idem, v: 1, p: 54.

[3] Idem, v: 1, p: 110.

Dans cette image, où s'associe l'interrogation et souhait, le poète évoque deux éléments bien unis à savoir : le vin et le plaisir, il espère que sa bien-aimée mélange les verres du vin avec sa salive agréable au goût et fraîcheur. Ici l'interrogation exprime le souhait en utilisant un beau rythme linguistique.

A partir les exemples précédentes, on remarque qu'Ibn Zaydùn a employé l'interrogation rhétorique dans ses poèmes, dans un style clair, facile à comprendre par le lecteur avec une profonde sensation dans les cœurs, qui attirent les âmes au côté de lui.

Comme *Ibn Zaydùn* est un grand fan de la poésie ancienne, nous retrouvons des termes de la période préislamique dans sa poésie comme la description des ruines et le départ de la bien aimée.

En plus d'une diction ancienne, *Ibn Zaydùn* a présenté des images naturels d'actualité, ce qui fait que la plupart de ses poèmes sont riches en termes doux, utilisés dans des expressions linguistiques dérivées des voix des oiseaux, de l'eau et de tout ce qui bouge dans la nature.

Dans certains de ses poèmes, Ibn Zaydùn dépasse l'élément de la langue pour dépendre de son sens interne de mélange entre le monde d'expérience poétique et les constituants linguistiques. En utilisant des termes anciens, il tenta de créer une certaine harmonie entre le passé- qui n'est plus- et le présent où il vit.

8 - Le style :

Après l'étude des poèmes *d'Ibn Zaydùn* nous constatons que la persévérance et la répétition sont deux aspects omniprésents dans son style. En guise d'explications, nous avançons l'hypothèse, selon laquelle notre poète avait le souci de convaincre les autres par ses idées et de les amener à son point de vue. A ce sujet, nous attirons l'attention sur un fait, c'est que la répétition et l'uniformité ne sont pas, en général, tolérées. Mais son génie, son art de la variété lui ont permis de présenter les mêmes arguments sous un aspect toujours nouveau. Le poète tire même de ces répétitions berceuses un effet esthétique original.

Ibn Zaydùn, auteur au style pur et à la forme à peu prés complètement classique, aux qualités très personnelles, était digne de servir de modèle aux poètes postérieurs.

La simplicité dans l'expression, est l'une des qualités de styles frappante dans les poèmes *d'Ibn Zaydùn*, il compose ses poèmes avec spontanéité, qui pousse à l'éblouissement comme le décrit dans l'un de ses poèmes :

ما لذ لي قرب انس أنت نازحـــة عنه, ولا ساغ عيش لست فيه معى[1]

Celui qui se concentre sur ce vers trouve un style très simple, il est possible a ce qu'il soit utilisé par tous, peuvent l'utiliser dans leur vie quotidienne, et malgré cela, quand *Ibn Zaydùn* s'exprime, on sent la beauté des paroles, même s'il est loin de toutes imagination artistiques, ce qui montre que le poète possède des atouts linguistiques solides.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 414 :

On lui accord une attention bien particulière à cause de ce que contiennent ses poèmes, d'une loyauté exemplaire qui fait vibrer les cœurs. Il dit, dans l'un de ses poèmes :

ما الذي ضـرك لو ســـــ ـــــر بمرآك الحزيـــــــــن؟[1]

Ces expressions simples, ont une profonde sensation dans les cœurs, qui attirent les âmes au côté du poète, cela permet au lecteur de vivre son expérience et ces souffrances, ce qui laisse tout poète espérer. Et souvent on trouve que l'auditeur attend que le poète lui présente des richesses linguistiques sans le moindre effort, et sans devenir insomniaque par la fatigue à la suite de la recherche, et *Ibn Zaydùn* a pu atteindre ce but dans la plupart de ses écrits. Il a entretenu ses expressions de tous obstacles linguistiques, et c'est à cause de son style simple et clair qu*'Ibn Zaydùn* a pu être l'exemple élevé parmi les grands poètes de son temps. Et ils ont fini par suivre le même chemin dans la production poétique.

Chaque écrivain ou poète a sa propre particularité de style différente qui fait ses créations aussi différentes des autres écrivains.

Il existe plusieurs types de style dans la poésie d'Ibn Zaydùn, on les limite en ce qui suit :

8.1 - Le style attribut الأسلوب الخبري :

C'est la façon de parler pour faire passer un message ; et l'attribut à une constitution soit véritable ou mensongère ; et sa franchise est identique à la réalité, son mensonge n'est point identique à la réalité. *Ibn Zaydùn* a utilisé le style attribut dans ses poèmes pour exprimer des thèmes différents, parmi elle, le consentement de ce qu'il lui fait l'aimé, il dit aussi :

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn,* p : 402 :

الصبر شهد عندما جرعتني والنار برد عندما اصليتنـــي [1]

Il informe sa bien aimée qu'il est consentant pour ce qu'elle lui a fait, et à la fois il ne se lasse jamais malgré le mal qu'elle lui fait subir. Il dit que sa patience est semblable d'un rayon de miel, et qu'il a sentie la fraîcheur et la paix à cause du feu de son amour.

Le style attribut dans la poésie *d'Ibn Zaydùn* prend le but d'une simple information que l'interlocuteur reçoit et découvre plusieurs conceptions comme : le consentement, l'éloignement, la privation et la vanité, la grâce, et la demande du pardon. En fin nous remarquons que le style attribut a donné au poème *d'Ibn Zaydùn* une beauté et une douceur bien remarquable.

8.2 - Le Style Rédacteur الأسلوب الإنشائي :

C'est un style de communication qui ne se confirme pas d'être décrit par celui qui le dit, ni par la loyauté ou le mensonge. La rédaction c'est une demande qui convoque un demandeur, qui ne peut être réalisé dans le temps de la demande.

Le style de rédaction donne aux poèmes la douceur, car il attire l'intention du locuteur a partir les images employées comme : le souhait, l'interrogation, l'ordre, la négation, l'appel, la condition, le serment, et l'invocation, etc.… On donne quelque exemple :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 4, p : 426 :

8.2.1 - L'appel : le style de l'appel est très fréquent dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, l'appel est synonyme de la perte ; le poète a perdu sa bien aimée, et cette situation est cause d'une expérience difficile, c'est pour cela il emploie abondamment les appels dans ses poèmes, en utilisant les lettres de conjonction d'appels comme la lettre **(الهمزة)**, il dit dans l'un de ses poèmes :

أأحبابنا, ألوت بحادث عهـدنا حوادث لا عقد عليها, ولا شرط[1]

Dans ce vers le poète appelle ses aimés pour leur dire que le temps et les circonstances ont suffit de disperser leur moments de joie et plaisance.

8.2.2 - L'interrogation : l'interrogation est très fréquente dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Dans le vers suivant le poète a employé **(الهمزة)** pour exprimer l'interrogation :

أهاجري..أم موسعي تأ نيـبا

من لم أسغ من بعده مشروبـا؟ [2]

On remarque ici, que le poète a employé l'interrogation de réprobation (**الاستفهام الإستنكاري**), il s'adresse à sa bien-aimée en lui disant qu'il a oublié le goût de vivre à cause de son abondement et ses reproches.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 60.

[2] Idem, p : 486 :

Le poète a aussi utilisé le point d'interrogation **(هل)** pour exprimer l'interrogation dans le vers suivant :

هل لداعيك مجيب؟ أم لشاكيك طبيب؟[1]

On remarque que l'interrogation dans ce vers exprime l'espoir, et le souhait, le poète espère que sa bien aimé répond à ses appels, et ensuite il espère qu'elle devient son médecin pour le guérir de sa souffrance.

8.2.3 -La négation : c'est une image du style rédacteur, il a une seule lettre ***(لا)*** conjonction d'affirmation, et *Ibn Zaydùn* l'a utilisé dans plusieurs contexte comme :

إذا فيه من عوز الوصال سداد لا تقطعي صلة الخيال تجنبا [2]

Le poète s'adresse à sa bien aimée et lui interdit de le priver de son ombre car il y trouve une réconciliation de la souffrance qu'il vit à cause de son éloignement.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 411 :

[2] Idem, p : 495.

9 - La science du Bayane (l'art de l'éloquence) :

Dans cette étude, nous aborderons la question de l'image, nous analyserons ses relations, leur fonctionnalité sémantique et poétique et ainsi leur valeur créatrice. Nous nous arrêterons également sur la nature des images déployées mettant en évidence celles qui passent de l'abstrait au concret, qui tiennent lieu d'impressions spontanées, directes, ou bien sont de simples effets de stylisation.

L'image est un moyen d'expression poétique dont le but est la transmission de scènes et d'expériences vues et vécus par le poète à travers l'imagination, la comparaison etc. l'image poétique peut refléter la réalité purement et simplement ou y rajouter d'autres images inspirées par l'état même du poète. L'imagination est un élément essentiel dans toute créativité, en particulier la poésie qui s'élève vers un monde libre de toutes contraintes. C'est le but du poète qui use de son imagination pour fuir un monde réel limité.

Pour mieux cerner cette question de l'image dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, nous allons étudier les deux figures de l'image : la métaphore et la comparaison.

- la comparaison et la métaphore :

Il existe une liaison très forte entre ces deux figures dans la critique littéraire, poétique notamment.

9.1 - la métaphore : avant de passer à l'étude de la métaphore chez notre poète nous en donnons une définition pour bien la différencier de la comparaison : c'est l'expression transférée de son contexte original vers un autre, pour un but bien précis : explication de sens, l'insistance ou l'exagération. Son impact est plus fort que la réalité. Voici la définition de la métaphore que nous empruntons à H. Morier :

" Présentée sous forme d'une comparaison abrégée, sans recours à aucun terme

introducteur tel que « comme », « ainsi que », « « de même que », « pareil à » ou « à l'instar », la métaphore usuelle substitue purement et simplement le mot image au mot objet de la comparaison " [1].

Ainsi le poète peut dire sous forme de comparaison : « j'ai vu paraître ma bien aimée belle comme l'astre lunaire » et dans une métaphore : « j'ai vu paraître l'astre lunaire ». Un des procédés métaphoriques les plus courants consiste à prendre l'objet comparatif pour réalité et à faire dépendre de lui dans un complément, l'objet comparé : à partir de la comparaison suivante : « la nuit s'étend comme un oiseau déployant ses ailes », on tirera la métaphore : « les ailes de la nuits ».

R. Waltz souligne davantage la différence qui existe entre ces deux formes d'images :

" De la comparaison à la métaphore, il n'y a semble- t- il qu'un pas. Cependant un abîme les sépare. La métaphore n'est pas en effet, une comparaison abrégée ou condensée, une réduction de comparaison. Elle est une image à part, sui generis, résultant d'une opération mentale toute différente. La démarche de l'esprit qu'elle suppose et qu'elle exige est à la fois beaucoup plus vigoureuse et plus rapide " .[2]

L'étude des métaphores chez *Ibn Zaydùn* s'avère difficile étant donné leur nombre et leur variété. A la lecture de sa poésie on constate un recours massif à la métaphore en tant que mode d'expression des pensées, affects et émotions du poète. Il puise dans la nature ses êtres, formes, couleurs, objets, variations, etc… une grande capacité d'expression visuelle et sensorielle. Ces images naturelles, de par leurs formes, et leurs mouvements mettent en scène, ou mieux en tableau, un moi, une âme dans leurs différents états et moments. S'y

---

[1] hamdan HADJADJ : *vie et œuvre du poète andalous ibn khafadja*, , p : 197

[2] *Dialogues/Sénèque*, textes établis et trad. par René Waltz et A. Bourgoy, 1992.

instaure un jeu de miroir où la nature et ses éléments réfléchissent une intériorité dans ses variations et sa mouvance. La construction de ce type d'image picturale permet de passer de l'abstrait, tels l'émotion, la peine, la joie d'aimer, le manque, le destin, au concret ou plutôt de saisir celui- là à travers la visibilité de celui-ci. On trouve plusieurs cas de ce type d'image, par exemple : les premiers vers de son célèbre poème al nûnya [1]. Dans le deuxième vers du même poème, le poète déploie une image où la mort prend la forme et les gestes d'un humain, elle salue. Le vers 31 du même poème en déploie une autre où la vie serait un jardin éparpillant ses fleurs de rosier et leurs parfums suaves, il dit :

و يا حياة تملينا بزهرتــها منـى ضروبا, و لذات أفانيــنا[2]

- O vie dont nous avons goûté les fruits de désirs variés, et de plaisirs multiples.

Ibn Zaydùn était très attaché à la nature ce qui lui a permis d'imaginer des scènes extraordinaires associant le soi, la nature et la réalité dans ses descriptions. A travers ceci le poète a pu nous associer à ses sentiments de bonheur et de tristesse.

le poète utilise également un second type d'image différend du premier, en ceci qu'elle n'y joue pas le rôle d'un mode d'expression visuelle de quelque chose d'abstrait, tel la vie, mais sert à redoubler, accentuer, et figurer un concert afin de mieux l'approcher, l'exprimer, le manifester. On trouve plusieurs exemples de ce type d'image[3]. Ainsi le vers 12 met en rapport figuratif les yeux et la source d'eau, les larmes coulent comme les eaux jaillissent de la terre, inépuisables.

بنتم وبنا, فما ابتلت جوانحنا شوقا إليكم و لا جفت مآقينـــا [4]

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, v: 1, 2, 5, p: 390

2 Idem, v: 31, p: 390.

3 Voir les vers : *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 12, 17, 21, 22, 24, 25, 27, 28, 30, 42, p : 388.

4 *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 12, p : 387.

- Vous vous êtes éloignée, et nous de même, nos flancs se sont desséchés à cause du violent amour que nous avons pour vous et nos larmes n'ont point tari.

On trouve également trois cas de métonymie [1] : Le vers 14, par exemple, par un jeu de mots, renferme un champ sémantique particulier où le nom d'une couleur désigne de façon condensée et générale à la fois l'expérience du poète :

حالت لفقدكم أيامنا, فغـــدت سودا, و كانت بكم بيضا لياليناً [2]

- en vous perdant, nos jours sont devenus noirs et nos nuits blanches.

Enfin, on y trouve deux cas de synecdoque seulement : vers 4, 45. Ainsi, le vers 45 exprime une image où le rapport contenu/ contenant s'inverse, en soulignant l'effet de détente et de sérénité provoquées par un verre (de vin), ou le sentiment et le plaisir de distraction et d'enchantement causés par les cordes (d'un instrument de musique) :

لا أكؤس الراح تبدي, من شمائلنا, سيما ارتياح, ولا الأوتار تلهيـــنا[3]

-ni les coupes de vin ne font manifester par notre esprit un signe de quiétude, ni les cordes des instruments ne peuvent nous divertir.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 14, 26, 27.

[2] Idem, v : 14, 26, 27, p : 388

[3] Idem, v : 45, p : 392.

Ainsi, le poète emploie des images simples et expressives, empruntées au monde naturel : elles reflètent ses pensées, ses sentiments et ses émotions.

A ce propos, nous devons souligner un fait particulier dans la poésie arabe andalouse : c'est le rôle tenu par la nature, grande inspiratrice des poètes d'alors. En effet, la beauté des paysages, la douceur du climat imprègnent le cœur et accentuent les émotions. De grands poètes andalous ont intégré le monde naturel dans leurs écrits, ont en fait une source d'inspiration, un miroir à leurs affects, une forme d'expression imagée. Ils y puisaient des formes, couleurs et sensations de leurs amours, peines, espoirs, celles de leurs amantes. Celles-ci sont peintes dans un tableau d'amour mêlant bourgeon fleurissant, roses doucereuses ou épineuses imbibées d'humidité des brises de mer, le bleu argenté des nuits de pleine lune, les éclairs des temps orageux, etc.…

Cet aspect est profondément présent dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*, la nature, peinte et saisie dans la multitude de ses situations et moments réfléchit les affects du poète dans la diversité de leurs états. Elle constitue ce langage d'amour particulier et intime entre lui et *Wallâda*.

Il existe beaucoup d'influences qui ont fait bouger l'imagination artistique chez *Ibn Zaydùn*. Ces influences sont considérées comme des sources qui ont jaillies dans ses poèmes des espaces riche de l'image artistique : la nature reste la source principale des constitutions des images artistique dans les poèmes à cause de sa beauté frappante et ce qui l'entoure de secrets, c'est pour cela, la nature a été le moteur principal de l'imagination du poète.

La nature était une source riche d'où a puisé *Ibn Zaydùn* ses images artistiques quand il dit :

الم يان أن يبكى الغمام على مثلـــى؟ ويطلب تارى البرق منصلت النصل؟

وهلا قامت أنجم اللـــيل مأتـــــما لتندب في الأفاق ماضاع من تتلـــى؟

ولوانصفتنى-وهى أشكـال همتـــــي لألـقت بايدى الذل لما رأت ذلـــــي

ولاقتفرت سبع الـــثرايا وغاضـــها بمطلعها ما فرق الدهر من شـــملـــي

لعمر الليالي...إن يكن طال نزعــها لقد قرطست بالنبل فى موضع النــبل[1]

Dans ces vers, *Ibn Zaydùn* mélange entre ses sentiments et la nature et tout ce qui l'entoure. C'est une manière pour décrire ses douleurs et ses souffrances. Ces images étaient le meilleur moyen pour exprimer ses sentiments et ses pensées. Le poète dit dans ce fragment :

لــقـد حان للغــمــام ان ينذبنى, وللبرق ان يــســل ســيــفــه مطــالـــبا بثـــارى

وهلا اقامت النجوم ماتما تنذب فيه ذكرى الحسن واثارى الطيبة التى بذدتهاالاحداث ؟ [2]

Nous constatons la capacité *d'Ibn Zaydùn* à utiliser des images au point où il mélange entre les éléments de la nature et ses sentiments. Il utilise les nuages pour exprimer les pleures ensuite il met une relation entre la pluie de ces nuages et les larmes des yeux, et il établie une comparaison entre les éclairs, leur lumière brillante et leur rapidité, et le sabre qui bouge rapidement dans l'air et tombe sur celui qui mérite la vengeance ext...[3]

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 43.

[2] Idem, p : 392.

[3] Idem, p : 474, 386,434..

Toute fois, l'image poétique chez *Ibn Zaydùn* utilise uniquement la forme métaphorique et analogique. Elle reste très représentative, le poète exprime ce qu'il pense ou sent dans ce qu'il voit. Ses images déploient un champ sémantique où les choses dans leur sensualité et leur visibilité représentent, tiennent lieu de quelque chose d'autre : un affect, une pensée, un sentiment. Ce rapport dual traversant les images du poème, entre un abstrait et un concret constitue une caractéristique fondamentale de notre poète.

On peut comprendre ainsi le manque d'unité entre les diverses images éparpillées dans la poésie *d'Ibn Zaydùn*. Elles ne s'organisent pas dans un cadre structurel global qui leur donnerait leurs places, fonctions et sens. Chaque image existe par elle-même dans son autonomie propre, elle tient lieu d'un sentiment ou d'une idée spécifiques qu'elle représente et manifeste. Le poète connaît des états d'affects différents, joyeux jusqu'à l'ivresse et souffrant désespérément. De ce fait les images sont multiples suivant les ondulations de ces états.

Pour conclure on peut dire qu'*Ibn Zaydùn* s'adresse à *Wallâda* à travers des poésies lyriques, contenant une rhétorique recherchée et débordant de métaphores. Il met en œuvre la totalité de ses dons poétiques et artistiques. Il utilise le meilleur de son talent dans le but de se concilier à nouveau les faveurs de Wallâda.

9.2 - la comparaison :

Dans la rhétorique classique, la comparaison est considérée dans son double aspect, d'une part, comme figure de rhétorique de mot et d'autre part en tant que figure de pensée. Ce procédé par lequel :

" L'écrivain recourt au pouvoir émotionnel et figuré de l'image pour éclairer une idée

exprimée dans un premier terme qui demeure le terme privilégié " [1]

est très fréquemment employé dans la poésie d'*Ibn Zaydùn*. Cependant, on ne doit aucunement céder à leur confusion, comme ont tendance à le faire certains critiques. Et S. Ullman a entièrement raison quand il souligne que :

> " Une même analogie s'exprime très souvent, dans le même texte, tantôt par des comparaisons, tantôt par des métaphores, une séparation systématique des deux types, que préconisent certains auteurs, fausserait donc la perspective de la recherche : elle empêcherait le critique d'entrevoir le terme général des images et les tendances profondes qui régissent leur genèse. " [2]

Le terme comparaison désigne à la fois dans le grec ancien et le français, toute action de transformation, il désigne plus précisément dans la rhétorique une transformation sémantique. Quant à celui de métaphore, il possède un sens précis et limité/ un figure de style. En fait, d'une part, il ne doit pas y avoir une séparation stricte et formelle entre la comparaison d'un côté et la métaphore de l'autre, dans la mesure où il s'agit de deux cas de figures d'une même réalité : l'image.

S'il est vrai que la comparaison sort du passé, surgit du souvenir, il est normal qu*'Ibn Zaydùn* ait recours à la nature dont il a sa vie durant contemplé les aspects variés et changeants et qu'il ait fait intervenir les phénomènes et les éléments qu'elles renferme pour éclairer ou embellir l'idée exprimée dans le premier terme. Ainsi les éléments de la nature sont très souvent mentionnés dans le diwân pour exprimer la comparaison entre la nature et

---

1 hamdan HADJADJ : *vie et œuvre du poète andalous ibn khafadja*, p : 188.

2 Idem, p : 189.

sa bien-aimée *Wallâda*. *Ibn Zaydùn* s'adressait parfois à *Wallâda* en utilisant des images clichées, dont cette comparaison avec les astres, comme :

1 كانت له الشمس ظئرا في أكلتـــه, بل ما تجلى لها إلا أحايـيـــنا

2 كأنما أثـبتـت في صحن وجنتيـــه زهر الكواكب, تعويذا و تزيينا [1]

1- c'est le soleil même qui lui a tenu lieu de nourrice derrière ses voiles, mais elle ne s'est montrée à lui que rarement.

2- On dirait que s'est fixée sur le plat de sa joue, protection de parure, la splendeur des étoiles.

Et ailleurs :

أ يوحشـني الزمان و أنت أنسي, و يظلم النـهار وأنت شمسي[2]

- Sentirais-je l'exil des jours si tu es ma compagne, ma journée s'enténèbrerait-elle si tu es mon soleil ?

Nous signalons ici que le soleil est mentionné plusieurs fois dans les poèmes d'amour *d'Ibn Zaydùn*, comme il est élément de chaleur et lumière, il représente pour le poète la source de la joie, du bonheur et du bien être.

Nous trouvons des comparaisons avec les autres éléments de la nature, comme :

- Elle est blanche adorante, lune en son plein ces regards dérobés infinis magiciens,

- Le brocart de ses joues miroitement du vin,

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, vers 18-19, p : 390.

[2] Idem, vers :1 , p :458

- Ses mots, aussitôt dits, perles sur le chemin,

- Et l'eau que je goûtais à ses lèvres, ivresse.[1]

Dans ces vers, le poète décrit *Wallâda* dans des images qui brossent le portrait physique et moral.

Le poète s'adresse à *Wallâda* dans ses poèmes à travers des comparaisons qui reflètent la beauté de l'Andalousie, décrivant les lieux mêmes où ils se rencontraient, cherchant ainsi à ranimer en elle le souvenir des jours heureux et de leur amour. Voici l'unique exemple où l'on trouve des comparaisons dans des vers chantant à la fois la beauté de Wallâda en la comparant avec celle de la nature. Nous donnons ici quelques une :

1	*والأفق طلق و مرأى الأرض قد راقا*	*إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا ,*
2	*كأنه رق لي فاعتل إشفاقا*	*و للنسيم اعتلال في أصائله ,*
3	*كما شققت عن اللبات أطواقا*	*والروض عن مائه الفضي مبتسم ,*
4	*بتنا لها حين نام الدهر سراقا*	*يوم كأيام لذات انصرمت ,*
5	*جال الندى فيه حتى مال أعناقا*	*نلهو بما يستميل العين من زهر ,*
6	*فازداد منه الضحى في العين إشراقا*[2]	*ورد تالق, في ضاحي منابته ,*

1- Alors que le Zéphyr affaiblissait ses souffles constants, comme s'il avait pitié de moi et s'apaisait en ma faveur.

2- Le jardin, avec ses eaux argentées, y était souriant, comme si on avait détaché des gorges de jeunes filles des colliers brillants (pour l'en parsemer)

3- Un jour, un de ces jours de bonheur qui nous ont été supprimés, nous y passâmes la nuit en secret tandis que la mauvaise fortune dormait.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, vers 18-19, p : 30.

[2] Idem, vers : 1 à 6, p : 398.

4- Nous divertissant avec les fleurs qui attiraient par leur beauté le regard. La rosée
les chargeait au point de faire incliner leur tige.

5- Une rose dépassant son berceau a brillé (tout à coup), la lumière de l'aurore a paru
(par cette fleur) en être plus illuminé,

6- Avec elle dans la nuit, le nénuphar odorant qui dort et dont le matin rouvre les yeux,
a lutté de parfum

Dans ce poème *Ibn Zaydùn* mêle la femme à la nature, toutes deux ne faisant qu'une ; Il compare les gouttes de rosée sur les pétales à des larmes sur les joues : partage des soucis et inquiétudes, ou encore pitié pour lui. La nature désolée et inquiétante devient un être aimable, quasi humain. Il la personnalise grâce à des images d'éternité, afin de se fondre en elle avec *Wallâda* et de revoir sa bien-aimée à travers la nature.

Parmi les comparaisons que le poète utilise pour sa bien-aimée, il y a sa comparaison à un tyran sans pitié :

يا نازحا و ضمير القلب مثواه, أنستك دنياك عبدا أنت مولاه[1]

- objet lointain et pourtant pensé intime de mon cœur qui est sa demeure, ta vie
mondaine t'a fait oublier un esclave dont tu es le maître.

Ces données nous prouvent qu'*Ibn Zaydùn* a puisé certaines images descriptives chez les poètes d'époques antérieurs pour décrire sa bien-aimée. Pourtant *Ibn Zaydùn* avait du talent et était assez habile pour modifier ces images et en tirer d'autres similaires.

Notre poète a utilisé aussi des comparaisons entre les animaux et la bien-aimée. Pour décrire *Wallâda*, le poète a choisi l'animal le plus admiré par les poètes arabes qui est la

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, vers 1, p : 429.

Gazelle. Vu la beauté de cet animal, le poète a présenté sa bien-aimée comme une gazelle qui l'a fasciné mais qui l'a privé de disposer de ses charmes, *Ibn Zaydùn* dit pour illustrer cette image :

1 فكم لي فيها من مساء و إصبـــاح,

2 بكل غزال مشرق الوجه, وضاح,

3 يقدم, أفواه الكؤوس, بتفـــــــاح. [1]

1- Combien de matins et de soirs ai-je contemplé

2- La gazelle au visage radieux, éclatant,

3- Qui filtrait de la pomme le vin de sa coupe,

Il a donc donné ce nom à sa bien-aimée pour imiter ses prédécesseurs qui comparaient leur bien-aimée à une gazelle. Cette comparaison est très fréquente dans la poésie arabe et l'utilisation faite par *Ibn Zaydùn* dans ce domaine réfère que le poète a été influencé par les poètes prédécesseurs qui ont vécu dans un monde où vit la gazelle.

---

1 *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 476.

10 - style innovateur علم البديع :

Ibn Zaydùn a accordé une importance primordiale à la forme et s'est ingénié à donner à ses comparaisons un certain éclat soit en renouvelant des clichés soit en recherchant des formules originales. Il est normale qu'un homme soucieux de faire de sa production poétique une œuvre d'art impeccable ait usé de tous les procédés connus de la science du *Badi'e,* ce qui confère à ses vers ce pouvoir de magique d'émouvoir le lecteur au plus profond de lui-même. Parmi les principaux procédés stylistiques que notre poète a utilisé, notons :

10.1 - L'allitération (ğinăs) الجناس :

C'est la qualité de mots homonymes, c'est-à-dire dans la langue arabe, de même orthographe mais de sens différents, mais aussi des mots de même nombre de lettres, mais de classements différents. Les exemples d'allitération (*الجناس*) dans la poésie d'*Ibn Zaydùn* sont très rares, nous distinguons : « *le djinas al mumathil* » ou il y a identité entre deux noms, deux verbes, deux particules qui se prononcent de la même manière mais dont le sens est différent. Cette figure est très présente dans la poésie d'*Ibn Zaydùn*, nous donnons cet exemple :

لو تركنا بان نعودك عدنا وقضينا الذى علينا وعـــدن[1]

Ibn Zaydùn a utilisé l'allitération dans le verbe (***عدنا***) (visiter à un malade) et le verbe (*عدنا*) retourner (*retour العودة)* ce qui a donné une sorte de musique au vers.

Les allitérations les plus fréquentes sont en revanches celles dites **«** défectueuses *ناقصة* **»** où les mots diffèrent quelquefois d'une consonne, si cette consonne a de l'analogie dans la

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn,* p : 463.

prononciation avec celle qui lui correspond, on la nomme « *djinâs mudâri'* », si cette analogie n'existe pas, on l'appel « *djinâs lâhiq* », exemple :

وأقلامه وفق أسيا فـــــه يظل الصرير بياري الصليلا [1]

Nous remarquons le djinâs entre les mots (الصرير) et (الصليلا).

L'allitération est très présente dans la poésie d'Ibn Zaydùn, ce qui produit dans ses vers un rythme musical intérieur.

10.2 - La Répétition :

Dans l'allitération les lettres se ressemblent, ce qui donne la concordance de deux expressions qui se différencient dans la signification ; mais la répétition, on y trouve deux expressions qui se ressemble phonétiquement et qui ont le même sens, cette répétition produit un rythme musicale dans la création poétique, comme nous le remarquons dans le vers suivant :

حذار حذار..فان الكريم إذا سيم خسفا ٍأبى فامتع [2]

Nous constatons qu'*Ibn Zaydùn* a utilisé la répétition du mot (حذار**)** pour exprimer l'avertissement.

La répétition des lettres, leurs ressemblances et son voisinage, répand un son musical dans les morceaux du poème, son rôle ne se limite pas au récit musical, mais il participe aussi, au côté du style du texte.

Ibn Zaydùn avait une excellente impression avec le son des lettres, c'est pour cela, qu'il l'utilise avec beaucoup de création et de beauté, ce qui donne une belle mélodie au poème, par exemple le vers suivant :

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 413.

[2] Idem, p : 463.

حسبنا سكر جنته ذكر دونه السكر الذى يجنى السكر [1]

Le poète a répété la lettre *(السين)* dans (حسبنا - سكر- السكر), et il a répété la lettre (*الكا ف*) dans (*السكر-السكر- ذكر- سكر*), Comme il a répété la lettre *(الراء)* dans les mêmes mots.

La répétition de ses lettres rapprochées a donnée un son musical répétitif dans le vers, ce qui a provoqué une musique mélodique dans le poème.

On conclue de tout ce qui a précédé, que la musique intérieure dans le poème, est présente au travers de ce qu'*Ibn Zaydùn* a créé de la subdivision dans ses expositions organisées, l'allitération, la répétition, et l'utilisation des lettres avoisinantes. Cette musique intérieure a ajoutée une beauté artistique aux poèmes d'*Ibn Zaydùn*, une facilité qui touche les âmes, et qui a laissé une sorte de continuité à travers les siècles.

10.3 - contraste, opposition ou antithèse *(le tibăq)* :

Très prisé par les écrivains, L'antithèse est assez souvent employé : nous rappelons que c'est une figure par laquelle on établit un violent contraste entre deux idées afin que l'une mette l'autre en évidence, elle peut opposer deux mots, deux idées, deux couleurs.

L'antithèse **(***le tibăq***)** est très présente dans la poésie d'*Ibn Zaydùn*. Tantôt il use du sens propre, tantôt du sens figuré. Le recours à ces tournures stylistiques est très fréquent et on peut les retrouver toutes dans un même poème**,** et comme preuve son célèbre poème *(nunya*) (*النونية)*, on cite ici, quelques vers où on trouve la réciprocité et le contraire lorsqu'il dit :

أضحى التنائي بديلا من تدانينا , و ناب عن طيب لقيانا تجافينا

إن الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم, قد عاد يبكينا

فانحل ماكان معقودا بأنفسنا , وانبت ما كان موصولا بأيدينا

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn,* p : 344**.**

وقد نكون و ما يخشى تفرقنـــا , فاليوم نحن و ما يرجى تلاقينا

بنتم وبنا , فما ابتلت جوانحـــنا شوقا إليكم و لا جفت مآقـيــنا

حالت لفقدكم أيامنا , فغـــــدت سودا , و كانت بكم بيضا لياليناا[1]

Le poème contient plusieurs antithèses, on remarque dans les vers cités ci-dessus ; nous remarquons qu'*Ibn Zaydùn* a utilisé des antithèses faites avec une habilité non retrouvable :

(يضحكنا بيكينا) (الثنائي تدانينا) (فانحلت معقودا) (وانبت موصولا)

(وما يخشى وما يرجى) (تفرقنا تلاقينا) (ابتلت جفت) (أيامنا لياليناا) (سودا بيض)

Dans le premier vers de sa nûnya, *Ibn Zaydùn* oppose le passé heureux vécu auprès de son amie, *Wallâda*, et le présent malheureux depuis leur rupture.

Nous remarquons que, dans le premier hémistiche, le mot *tană'ĭ* (éloignement) s'oppose à *tadănĭ* (rapprochement) et que dans le deuxième hémistiche, le mot *luqyă-na* (notre rencontre) contraste avec *tagăfĭ-nă* (notre éloignement). Le *tibaq* n'est pas le seul procédé stylistique utilisé dans ce vers qui est sur le plan technique, parfaitement réussi. Outre le choix judicieux du mètre *basĭt* et de la rime –ina, on note l'existence d'une correspondance (*muqăbala*) particulièrement harmonieuse entre les deux hémistiches.

L'utilisation de l'antithèse plusieurs fois dans ce poème a atteint une profondeur des significations, qui explique la division entre deux temps : le passé et le présent, et entre deux personnes : loin et proche, et entre deux réactions, abandonné et le désireux dans l'union. Ce style a donné au poème un pouvoir de toucher les cœurs et un plaisir à l'intelligence.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, p : 387.

Ibn Zaydùn était un épris fidèle de l'antithèse, c'est pour cela, qu'il les a beaucoup utilisé dans ses poèmes, ce qui a donné à ses poèmes une beauté artistique et stylistique.

De cette étude on conclue que le style *d'Ibn Zaydùn* a donné à ses poèmes une beauté artistique, ce qui a réalisé une grande qualité de distinction a partir de ce qu'il contient de sincérité, et des sentiments provoqués de son expérience personnel, tous cela a laissé ses poèmes vivre depuis des siècles.

11 - La musique :

C’est un élément essentiel qui caractérise la poésie et donne un effet particulier. Les spécialiste notent qu’il y’a une relation certaine entre la mesure poétique et le sujet, la première revêtant un aspect psychologique, de là le rythme change en fonction du sujet abordé. On remarquera un grand intérêt de la critique arabe porté vers la rime beaucoup plus que vers le sens. *Ibn Zaydùn* quant à lui était très fidèle aux éléments constituants le poème. Dans ses descriptions, le mot significatif va côte à côte avec le rythme, inspiré généralement par son amour et la nature. La lettre et le son détiennent aussi une place majeure dans ses poèmes.

En général, l’impact de la poésie arabe ancienne est clair chez *Ibn Zaydùn*, et pour mieux poursuivre cette question nous allons étudier l’élément de la musique dans sa poésie à partir la prosodie et la métrique.

11.1 - prosodie et métrique :

La différence entre la prosodie **(***علم العروض***)** et les autres branches de la linguistique arabe est que la première est née déjà achevé. *Al –Farahidi الفراهيدي* **(**savant dans la langue, les mathématiques, et la musique) fit une recherche approfondie sur la versification traditionnelle. Il codifia cette nouvelle science et en établit les règles. Il regroupa la poésie en quinze catégories rythmiques (بحر). Son disciple *al-ahfas,* découvrit le 16 ème mètre. La conséquence de cette codification est que la forme de la poésie arabe fut fixée à seize mètres et que les rhétoriciens rejetèrent dès lors toute autre forme poétique, y compris celles qui existaient antérieurement.

La versification établit par *Al-Farahidi* fut considéré comme seule valable pour distinguer les vers de la prose. Sur le plan formel, seul les mètres qu’il avait retenus restaient des modèles pour les poètes postérieurs à cette époque. Les poètes abbassides et persans renouvelèrent peu les formes classiques. Quant aux Andalous, ils respectaient la versification

traditionnelle et composèrent leur œuvre selon le moule *d'al-Farahidi* et la structure de la qasida classique.

Dans la poésie arabe, le rythme et la rime forment les éléments caractéristiques de l'œuvre poétique classique. Ces deux éléments sont respectés dans la poésie andalouse qui reste très fidèle à ses modèles arabes. Les poètes Andalous se sont engagés à écrire leur poésie à la façon des mètres prosodiques ; ils l'ont utilisé avec ses différentes images.

L'examen du mètre employé par *Ibn Zaydùn* ne nous réserve guère de surprise. Poète néoclassique, il s'est servi des mêmes mètres de la versification classique. A travers les poèmes d'*Ibn Zaydùn*, nous constatons qu' Ibn Zaydùn a composé ses poèmes sur 11 mètres - *الطويل - الكامل -البسيط -الخفيف -الرمل-الوافر - المتقارب - السريع - المجتث - المنسرح-الرجز* Et il n'a pas écrit sur mètres prosodiques qui sont *: المديد –المضارع –المقتضب –الهزج –المتدارك* et cela explique le penchant du poète par utilisation des rythmes spéciaux et sans se pencher à d'autres.

On donne ici quelques vers organisés sur des mètres prosodiques particuliers :

البحر الطويل:

كفانا من الوصل التحية خلسة *فيومئ طرف أو بنان مطرف*[1]

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن *فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن*

البحر الكامل.

ارخصيتنى من بعد ما اغليتنى *وحطيتنى ولطالما اغليتنى*[2]

متفاعلن متفاعلن متفاعلن *متفاعلن متفاعلن متفاعلن*

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 21, p : 256.
[2] Idem, v : 1, p : 426.

Le mètre prosodique de ce vers est :

البحر الخفيف.

ياغز الا اصارنـــــى مو ثقا فى يد المحن[1]

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

Nous remarquons que les mètres *al-Tawil* et *Al-kamil* étaient très utilisés par notre poète. La représentation des autres mètres est beaucoup plus réduite. Ainsi nous constatons une diversification d'utiliser les mètres long et court, afin de monter ses richesses rythmiques, et atteindre une réussite de la beauté musicale dans ses poèmes.

La métrique d*'Ibn Zaydùn* s'est ressentie beaucoup de l'influence des poètes des trois premiers siècles de l'hégire. Quoiqu'il soit communément admis qu'un vers arabe doit offrir un sens complet, le déplacement d'un vers sur l'autre, pour le sens, est fréquent chez notre auteur. Chez lui on trouve peu de modifications aux mètres les plus usuels, il n'y a aucune licence métrique d'un goût douteux. En revanche les modifications les plus usitées dans les pieds métriques sont fréquentes.

11.2 - La rime :

Dans la poésie arabe, le rythme et la rime forment les éléments caractéristiques de l'œuvre poétique classique.

La rime est un élément essentiel de la composition poétique. Les poètes arabes avaient une

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 1, p : 453.

conscience aigue de son exigence et un sentiment profond de son importance. *Ibn Rashiq* *ابن رشيق* part du principe suivant **:**

" Il est bon que le poète ne compose de vers sans connaître sa rime " [1].

Il ajoute un deuxième processus et que lui-même utilisait :

" Je compose le premier hémistiche selon mon désir. Après je cherche un mot dont la rime peut s'accorder avec cette rime, c'est sur lui que je construis la deuxième moitié du vers, procédant alors comme un poète qui compose la totalité du vers à partir de la rime. " [2].

La qasida arabe est monorime. Les vers arabes classique se terminent systématiquement et méthodologiquement par la même rime. La rime est un élément essentiel pour la poésie arabe. D'ailleurs les anciens ont défini la poésie : « paroles mesurées et rimées » " *الكلام الموزون المقفى* ", elle est basée sur les paroles, la mesure, le sens et la rime. *Al'Ahfas* définit ainsi la rime :

" La rime est le dernier mot du vers, on l'a appelée *qafia* *قافية* parce qu'elle vient à la fin du discours " [3].

Autrement dit la rime dans la poésie arabe commence à partir de la dernière lettre accentuée.

Dans la poésie arabe la répétition phonique porte sur une consonne appuyée par une voyelle ce qui montre que la rime arabe était méthodique et systématisée.

Le choix de rime chez *Ibn Zaydùn* est également judicieux. Ses rimes sont toujours riches, suivant la mode classique.

---

[1] IBN RASHIQ : *al-'Umda*, tome I, p : 209.

[2] Idem, p : 120

[3] Idem, p : 209.

Ibn Zaydùn a écrit ses poèmes à partir de ses pressentiments, il ne s'intéresse point à l'écriture sur toutes les lettres du dictionnaire puisque c'est son sentiment qui le guide à choisir la consonne finale de ses vers (la rime), c'est pour cela n'a jamais composé ses poèmes sur la lettre (*al-Jim* الجيم). Notre poète a composé ses poèmes avec les lettres : (الخاء- الذال- الزاي- الصاد- الظاد - الغين- الواو)

Le nombre de poèmes qu'il a composé sur les autres lettres du dictionnaire sont divers, parmi elles il a écrit un seul poème, par exemple avec la lettre (الشين), et sur d'autres, il a écrit 30 poèmes, par exemple la lettre (الراء).

La rime chez *Ibn Zaydùn* est de deux sortes : la restreinte et l'aigue (مقيدة و مطلقة). L'aigue المطلقة ou la consonne finale est suivie d'une voyelle brève, telle que salamu, gamamu. La restreinte المقيدة ne se termine jamais par une voyelle brève, mais par le sukun, une rime telle que wamad, farad. Et comme exemple de la rime restreinte dans les poèmes d'*Ibn Zaydùn* :

لم انس إذا باتت يدي ليلة وشاحي اللاصق دون الوشاح[1]

Le poète utilise deux voyelles à la fin du vers c'est la lettre *Alif* et *al-hae* (الألف الممدودة و الحاء الساكن) Et parmi les exemples de la rime aigue المطلقة :

بيني وبينك ما لو شئت لم يضع سر إذا ذاعت الأسرار لم يـــــذع[2]

Le poète a utilisé la lettre (العين) dans le mot (يذع) c'est une consonne.

Il est clair que le poète a utilisé les différentes rimes ce qui a donné à ses poèmes une richesse musicale.

---

[1] *Diwan Ibn Zaydùn*, v : 2, p : 423.
[2] Idem, v : 5, p : 356.

Le nùn est parmi les consonnes douces et légères (*من حروف اللين*), prenons par exemple son célèbre poème al-nunya et sa rime nùn et le fait qu'elle soit précédée de la voyelle « i » et suivie de la voyelle « a », toutes les deux sont des voyelles longues, charge la rime d'une centaine mélancolie et la rend particulièrement mélodieuse et riche.

Les rimes et les mètres prosodiques s'entraident dans la limitation de la construction extérieure de la musique poétique ; il est considéré comme le rythme d'un passage musicale.
En générale, nous pouvons dire qu'*Ibn Zaydùn* a bien choisi le sujet qu'il veut traiter, le rythme et la rime les plus appropriés. La rime paraît avoir intéressé davantage notre poète, probablement parcequ'elle touche de prés au mécanisme de la langue, à sa grammaire et à son lexique.

CONCLUSION

- conclusion :

Nous venons de suivre la vie d'*Ibn Zaydùn* et sa poésie d'après ce que nous ont transmis les biographes, les auteurs d'anthologies, ou les commentateurs de ses ouvrages.

A travers cette étude, nous avons toutefois constaté une forte tendance romantique chez le poète. En effet, sa poésie est parfois faite d'antithèses et d'hyperbole. Ses sentiments se révèlent excessifs. Son langage évocateur et sémantiquement chargé. Il parle de lui-même avec sensibilité et éloquence, ce qui rend son œuvre artistique quasi autobiographique, particulièrement en ce qui concerne sa vie sentimentale. En d'autres termes, le « moi » devient l'objet de son produit, également personnel. En plus des thèmes classiques, il en aborde d'autres romantiques, comme celui de la nature transformée en un temple dédiée à sa dame. Un autre thème fréquent chez *Ibn Zaydùn* est la femme exotique, rejointe à travers un voyage dans le temps et l'espace, à l'aide de souvenirs mélancoliques de son imagination fertile, car :

> " Le romantisme est un recours à la sensibilité, un abandon à la sensibilité pour s'enivrer d'une sorte de ravissement, même douloureux, par où l'on échappe encore au réel "[1]

Ceci s'applique également à l'œuvre poétique *d'Ibn Zaydùn*.

Nous avons étudié un poète qui a vécu une expérience amoureuse authentique avec sa bien-aimée *Wallâda*. Les poèmes qui lui sont dédiés éclaire la nature de l'amour. Nous avons été en présence d'une production née de sentiments amoureux réels, où le chant poétique est issu d'un désir, d'une nostalgie, d'une aspiration ou d'un besoin intérieur. Ce chant exprime l'amour dans toute sa plénitude. Notre poète cherche tous également à communiquer avec sa bien-aimée au moyen d'un lyrisme humain qui nous touche en nous faisant partager avec lui

---

1 Vadet, l'esprit courtois en orient, p : 13.

sa souffrance, sa déception ou ses extases amoureuses.

Ce lyrisme est mêlé aux battements du cœur, dans un cadre artistique et évoque une femme réelle qui l'inspire et définit l'intensité de ses sentiments. La bien-aimée joue un rôle capital dans le choix du type et de la nature de la poésie. A travers cette poésie, nous pouvons lire le destin du poète, sentir sa passion et observer les méandres de sa vie sentimentale. Nous remarquons dans cette poésie les fluctuations d'un amour tantôt réciproque, tantôt unilatéral. Chez *Ibn Zaydùn*, il s'agit d'une passion malheureuse qui résulte dans la défaite de l'amant. Cet amour ne dure pas. Il ne porte pas de fruit ni ne conduisent à un bonheur durable.

Nous avons vu un lettré érudit, amoureux d'une princesse, ministre de l'état oligarchique de Cordoue puis emprisonné pour un délit fictif et inventé par ses rivaux. Il est ensuite gracié, devient ambassadeur du même Etat de Cordoue, et passe au service d'une cour autre que celle de sa ville natale. Enfin il redevient ministre, mais cette fois il est doublement, ministre de l'émir de Séville, le plus puissant souverain de l'Espagne musulmane à cette époque.

D'autre part, *Ibn Zaydùn* n'a pas été seulement un poète de l'amour. Il le fut dans sa jeunesse, mais plutard, il fut surtout un poète de cour, chantant les louanges de ses maîtres, ou pleurant leurs vertus disparues avec eux sous la terre. Il demanda alors à l'érudition, à l'art, à la rhétorique, les expressions, les images que pour cette sorte de poésie, une nature passionnée n'aurait su lui donner.

La production poétique d'*Ibn Zaydùn* présente un double aspect qui s'explique aisément par les conditions politiques et sentimentales. Lorsque nous abordons la poésie d'*Ibn Zaydùn*, nous remarquons que sa poésie reflète toujours sa vie profonde et mouvementée et son expérience personnelle. *Ibn Zaydùn* n'était pas uniquement un poète idyllique, mais il avait aussi un don si prestigieux qu'il était capable d'exceller dans tous les genres de la poésie. On a déjà vu qu'il était un poète de cour et que son expérience politique n'était pas moins

importante que celle qu'il avait dans le domaine de l'amour et de la passion. Plus encore, nous pouvons dire que ces deux sphères de la vie de notre poète ne s'étaient jamais dissociées, au contraire elles se complétaient l'une l'autre. C'est ainsi que notre poète avait écrit dans tous les genres poétiques, aussi bien élégiaques, lyriques, idylliques, satiriques que dans la description de la nature. Mais nous nous sommes consacré dans le domaine idyllique dont l'imagination poétique d'*Ibn Zaydùn* avait atteint son apogée. En effet, son expérience sentimentale avec *Wallâda* et les souffrances qu'il avait vécues à la suite de leur séparation, avaient bien été à la base d'une poésie spontanée, dépourvue de tout artifice. La nature andalouse, avec sa splendeur, va représenter la toile de fond sur laquelle notre poète installera ses amours, ses sensations, ses images et qui avait couvé son amante. '*Abdul 'Azim* disait que, de tous les poètes arabes, seul *Ibn Zaydùn* avait suivi la tendance du passionisme symbolique relatif à la nature. Il a ajouté que la poésie occidentale même n'avait connu ce genre qu'à l'époque moderne. Selon lui, ce constat revient à *Ibrahim Salama* qui, après des recherches sérieuses, avait abouti à la conclusion que, le passionisme symbolique adopté par l'occident au 19ème siècle était bien connu chez les arabes, surtout pendant leur séjour en Andalousie. En effet, *Salama* avait illustré ses propos par deux poèmes d'*Ibn Zaydùn* sur lesquels il avait entrepris une analyse systématique. Dans ses commentaires, il souligne que ces poèmes incarnent le symbolisme et la représentation de la nature, envisagés par la critique littéraire.

Nous avons bien souligné qu'*Ibn Zaydùn* avait marqué de son empreinte sa production poétique, et qu'il s'était fait ainsi distinguer de ses contemporains sur plusieurs aspects esthétiques. Cela nous est confirmé par *Ahmed Dayf* quand il dit :

> " Si l'idyllisme d'*Ibn Zaydùn* jouit d'une qualité, ce n'est pas grâce à ses inventions de significations inédites, le mérite revient, plutôt, à sa méthode à traduire ces significations dans un style qui attire et envahit les cœurs. En le lisant, le lecteur, enchanté par la beauté des vers et le raffinement des mots, éprouve une satisfaction

> comparable à celle qu'on éprouve devant un fait nouveau, jamais vu ou entendu. En face de ces poèmes, on a la sensation d'entendre les gémissements et les tristes soupirs du poète et l'on ne peut éviter de s'intégrer, de partager l'angoisse et le stress qui hantent et harcèlent les amants "[1]

Ibn Bassam ajoute qu'*Ibn Zaydùn* doué d'un talent comparable, d'une spontanéité caractérielle, d'une abondance rhétorique et d'une maîtrise savante dans l'art du maniement de la langue. Il est l'aurore qui s'impose inévitablement, et nul ne peut rien contre elle. Il est le sable que nul ne peut dénombrer. [2]

L'orgueil et la fierté étaient aussi l'image de marque de notre poète. *Ibn Hayyan* avait précisé cet aspect comme suit :

> "son arrogance l'a tellement aveuglé, qu'il voyait tout à sa portée, que tout lui était accessible " [3]

Ali '*Abdul* '*Azim*, dans son édition du Diwan *d'Ibn Zaydùn*, évoque les mêmes propos que nous venons de voir, mais il s'oppose à *Ibn Hayyan*, en lui reprochant d'avoir décrit *Ibn Zaydùn* en des termes injustes. Pour '*Abdul* '*Azim*, *Ibn Zaydùn* est certes orgueilleux mais pas arrogant. La différence entre les deux qualificatifs est très grande, en dépit de leur ressemblance formelle. Pour '*Abdul'Azim*, la fierté est une vertu qui pousse l'homme au sacrifice, à la négation de soi et au mépris de l'humiliation. Quant à l'arrogance, elle est une maladie psychologique que sa victime essaie de faire passer pour une qualité. [4]

---

[1] Chawqui DAYF : *Ibn Zaydùn*, دار المعارف القاهره العربي,ابن زيدون, طبعة ثانية, دارالمعارف بمصر,سلسلة نوابغ الفكر ,

[2] *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*, ابن بسام, تحقيق جامعة القاهرة, ط لجنة التأليف و الترجمة و النشرالقاهرة, 1939.

[3] ابن حيان, *المقتبس في تاريخ الأندلس*, باريس 1939 والإسكندرية و مدريد.

4 *Diwan Ibn Zaydùn*, édité et annoté par Ali 'Abdul'Azim..

Pour conclure, on peut dire que la poésie que nous avons étudiée dans les chapitres précédents reflète bien la personnalité littéraire *d'Ibn Zaydùn* qui a profité de ses prédécesseurs, du patrimoine de l'époque et de ses connaissances personnelles tirées de son expérience des faits quotidiens. Il est tout à fait naturel que le poète apporte des matériaux de son entourage culturel et des connaissances des autres. La spécificité de notre poète consiste dans la manière avec laquelle il a habillé ses emprunts à tel point que leur origine est devenue presque invisible. En effet, seuls les connaisseurs de la poésie peuvent détecter les sources où *Ibn Zaydùn* avait puisé. Ibn Bassam en est un.

La force du don et la finesse de la poésie *d'Ibn Zaydùn* étaient la cause du surnom qu'on lui a attribué **«** *Bouhtouri El Maghrib* » une ressemblance au poète **«** *Al Bouhtouri* » grand poète de l'Orient.

- SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- INDEX

- TABLE DES MATIERES

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- Encyclopédies :

- *Encyclopédie de la pléiade*- sous la direction de Raymond Queneau, éditions Gallimard, Paris, 1995.

- *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, G. P, Maisonneuve et larose, Paris, 1995 S.A, 1991-tome I, A-B, 3ème impression.

- Malek **CHEBEL** : *Dictionnaire amoureux de L'Islam*, Plon, Paris, 2004.

- Malek **CHEBEL** : *Dictionnaire des symboles musulmans, Rites, mystique et civilisations*, Paris, éditions Albin Michel S.A, 1995.

- Malek **CHEBEL** : *Encyclopédie de l'amour en Islam : érotisme, beauté et sexualité dans le monde arabe, en Perse et en Turquie*, éditions Payot, 1995

- Yves **THORAVAL** : *Larousse : dictionnaire de civilisation musulmane*, éditions Larousse, Paris, 1995.

- Ouvrages en langue Française :

- Afif **BEN ABDESSALEM** : *La vie littéraire dans l'Espagne Musulmane sous les Mulùk al-Tawaif,* (V/ XI siècle), Damas 2001.

- Albert **HOURANI** : *histoire des peuples arabes*, éditions du seuil, Paris, Mars 1993.

- Alexis **GALMOT** : *Le grand guide de l'Andalousie*, traduit de l'anglais et adopté par Alexis Galmot, éditions Gallimard, Paris, 1992.

- Al-imam **MALIK**: *Kitâb al-muwatta,* Tome II, Dar al-Kitâb al-arabi, Bayreuth, 1988.

- André **CLOT** : *l'Espagne musulmane VIII - XV siècle*, Perrin, Paris, 1999.

- André **MIQUEL** : *Du désert d'Arabie aux jardins d'Espagne : chef d'œuvre de la poésie arabe classique*, trad commentés et annotés par André Miquel, 1992.

- André **MIQUEL** : Ibn *Zaydùn, pour l'amour de la princesse*, poèmes choisis et traduits de l'arabe par André Miquel, Sindibad, Actes Sud, Paris, 2009.
- André **MIQUEL** : *La littérature arabe, que sais-je ?* 3 édition, presse universitaire de France 1981.
- Andras **HAMORI** : *La littérature arabe médiévale*, essai trad, de l'américain par Abdesslam Cheddadi, Sindibad, Actes Sud, Paris, 2002.
- Ausias **MARCH** : *Atalaya : Revues Française d'études médiévales Hispaniques : Amour et symbole : le Collier de la colombe*, numéros 1, 1991
- Carlo Alfonso **NALLINO** : *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie Umayyade*, édition GP-Maisonneuve et Cie, Paris, 1950.
- Christophe **MARCHAND :** *Andalousie : jardin de vie*, Kiss, photogr, Joël Laiter, Denise Lamprière Joël Laitier, Hazan, 2000.
- Christophe **PICARD** : *le monde musulman du XI au XV siècles*, éditions Sedes/ HER, Paris, 2000.
- Denis **MENJOT** : *Les Espagnes médiévales- 409, 1474*, Hachette livre, Paris 1996.
- Dominique **CHEVALIER** et Andre **MIQUEL** : *les arabes du message à l'histoire*, librairie Arthème Fayard, 1995.
- Dominique Millet **GÉRARD** : *Chrétiens Mozarabes et cultures Islamique dans l'Espagne des VIII – IX siècles*, études Augustiniennes, Paris, 1984.
- Edgard **WEBER** : *Imaginaire Arabe et contes érotiques*, éditions d'Harmattan, Paris, 1990.
- E. Levi-**PROVENCAL** : *l'Espagne Musulmane au X ème siècle : Institutions et vie sociale*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1932.
- E. Levi **PROVENÇAL**, *Professeur à la Sorbonne : Histoire de l'Espagne Musulmane*, Tome III, *le siècle du Califat de Cordoue*, Editions G. P. Maisonneuve et la rose, Paris, 1967.

- Elias **TERES** : *Ibn Zaydùn*, ed y trad de Mahmud Sabh, prologo de Elias Teres, publ. Por el, instituto -hispano- arabe de cultura, 1979.
- Émile **DERMENGHEM** : *les plus beaux textes arabes*, éditions Phébus, Paris 1995.
- Gaston **WIET** : *Introduction à la littérature arabe*, Editions G.P, Maisonneuve et Larose, Paris, 1966.
- Hamdan **HADJADJ** : *De la poésie andalouse sous les reyes des Taifas V/XI siècle*, édition Ziryab 2002.
- Hamdan **HADJADJ** ET André **MIQUEL** : *Les Arabes el l'Amour- Anthologie poétique* traduit de l'arabe, Actes Sud, Paris, 1999.
- Heidi **TOELLE,** Katia **ZAKHARIA** : *A la découverte de la littérature arabe du VI siècle à nos jours*, Flammarion, Paris, 2003.
- Henares **GUILLAR-IGNACIO** : *Andalousie : Art et civilisation* : Editions place des victoires 2008.
- Henri **PÉRÈS** : *la poésie andalouse en arabe classique au XI siècle*, ses aspects généraux et sa valeur documentaire, Maisonneuve, Paris, 1953.
- Henri **PÉRÈS** : *les éléments ethniques de l'Espagne musulmane et la langue arabe au V è / XI è siècle,* Alger, 1959.
- Henri **STIERLIN** : *Islam : les origines de Bagdad à Cordoue*, volume I, photos Anne et Henri Stierlin, Benedikt tashen Verlag Gmbh 1996.
- Henri **STIERLIN** : *L'art de l'Islam en méditerranée d'Istanbul à Cordoue,* Editions Gründ, 2005.
- **IBN 'ARABI** : *traité de l'amour : introduction*, traduction et notes de Maurice gloton, éditions Albin Michel S.A, Paris, 1986.
- Ivan **GOBRY** : *la civilisation médiéval*, éditions tallandier, 1999.
- Jack **GOODY** : *L'Islam en Europe, histoire, échanges-conflits*, traduit de l'anglais par Isabelle Taudière, éditions la découverte, Paris 2004, 2006.

- Jean Claude **VADET** *: L'esprit courtois en orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire,* éditions G.P. Maisonneuve et Larose, Paris 1968.
- Jean jacques **SHMIDT** : *al-mu'allaqàt ou un peu de l'âme des arabes avant l'Islam*, Seghers, Paris, 1978.
- Juan **VERNET** : *ce que la culture doit aux arabes d'Espagne*, traduction française, Traduit de l'espagnol par Gabriel Martinez Gros, Sindibad, 1989.
- J-Mabd **El JALIL** : *Brève histoire de la littérature arabe,* Deuxième édition revue et corrigée, Paris 1946.
- José **ANTONIO** : *Histoire de l'Andalousie – Mémoire et enjeux*, Alcantud, l'archange Minotaure 2004.
- **Institut du mode arabe** : *les Andalousies de Damas à Cordoue* : exposition présentée à l'institut du monde arabe du 28 novembre 2000 au 15 avril 2001.
- Lucie **BOLENS** : *L'Andalousie du quotidien au sacré : XIème – XIIIème siècles*, Lucie Bolens 1990.
- Mahmoud **GUETTAT** : *La musique arabo-andalouse : l'empreinte du Maghreb*, éditions El-Ouns, fleurs sociales, Paris 2000.
- Malek **CHEBEL** : *l'imaginaire arabo-musulman,* 1er édition « quadrige » février 2002.
- Marc **BERGE** *: les arabes : histoire et civilisation des arabes et du monde musulman des origines à la chute du royaume de grenade raconté par les témoins,* éditions lidis, Paris 1978-1983.
- Maria Rosa **MENOCAL** : *L'Andalousie Arabe une culture de la tolérance, VIII, XV siècle,* Editions Autrement, Paris, Collection Mémoires n° 92.
- Maria Claude **GERBET** : *L'Espagne au moyen âge : VIII- XV siècle : Histoire médiévale,* Armand Colin, Paris 1992.

- Maribel **FIERRO** : *Al Andalus : Savoirs et échanges culturels : encyclopédie de la méditerranée,* 2001, Edissud, France.
- Markus **HATTSTEIN** et Peter **DELIUS** : *L'Islam : Arts et civilisations,* édition française h.f ullmann, Paris, 2008.
- Mathieu **GUIDERE** : *la poésie arabe classique*, université Lyon 2, Ellipses Edition Marketing S.A, 2006.
- Muhammad **ABÛ RUB** : *la poésie galante andalouse au XI ème siècle,* édition Asfar, Paris, 1990.
- Nadir **MAEROUF :** *Le chant arabo-andalou* : éditions l'Harmattan- Paris 1991.
- Odette **PETIT**, Wanda **VOISIN** : *la poésie arabe classique, étude textuelle,* éditions publisud, Paris, 1989.
- Omar **MERZOUG** : *Ibn Zaydùn, sérénité désenchantée, traduit de l'arabe (Andalousie) et présenté par Omar Merzoug,* édition la différence, 1991.
- Philipe **SÉNAC** : *le monde musulman des origines au XIème siècle*, éditions Sedes Paris, 1999.
- Pierre **GUICHARD** *: Al-Andalus, 711 – 1492. Une histoire de l'Andalousie Arabe*, Hachette, Paris, 2001.
- Pierre **GUICHARD :** *Les royaumes de Taifas : apogée culturel et déclin politique des émirats andalous du XIème siècle*, Geuthner, Paris 2007.
- Pierre **GUICHARD** : *L'Espagne et la Sicile Musulmane aux XI et XII ème siècle, collection d'histoire et d'archéologie médiévales,* troisième édition, Lyon, 1991.
- Pierre **GUICHARD** : *Structures sociales « Orientales et occidentales » dans l'Espagne Musulmane,* la haye Mouton, Paris, 1977.
- Pierre **VILAR** : *Que sais-je ? Histoire de l'Espagne*, 20 ème édition, PUF, Paris, 2009.

- Rachel **ARIE** : *Aspect de l'Espagne Musulmane : histoire et culture*, DE Boccard, Paris, 1997.
- Rachid **KORAICHI** : *Poésie arabo-andalouse : petite anthologie, poèmes choisie par Farouk Mardam*-Bey, éditions Michalon 2007.
- Régis **BLACHERE** : *histoire de la littérature arabe : des origines à la fin du XI siècle de J.C*, 1° Doc, Adrien Maisonneuve, Paris, 1966.
- René **KHAWAM** : *La poésie arabe des origines à nos jours- Anthologie établie, traduite et présenté par René Khawam*, Editions Phébus, Paris 1995.
- Ron **BARKAI** : *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale de la convergence à l'expulsion*, les éditions du cerf, Paris 1994.
- R. **DOZI** *: Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides : 711 – 1110*, par, 1932 (premier origine paru la 1861).
- R. **DOZI** : *L'histoire des musulmans d'Espagne : Revue de l'occident Musulman et de la méditerranée* : *Al-Andalus culture et société,* AIX- en Provence : publ. De l'université de provence 1985, n° 40.
- Sánchez Albornoz **CLAUDIO** : *L'Espagne musulmane,* OPV/ Publisud, Paris, 1985.
- Sophie **MAKARIOU** : *L'Andalousie arabe*, Hazan institut du monde arabe, Paris, 2000.
- Vincent **LAGARDÈRE** *: Histoire et société en Occident Musulman au Moyen âge : Analyse du Mi'yar d'Al- wansaris*, Madrid 1995.
- Vincent **MONTEIL**: *Abû Nuwâs : Le vin le vent la vie*, Sindibad, Paris, 1979.

- <u>Ouvrages en langue espagnole</u> :

- Pedro **CANO AVILA** : *El - Saber en en Al - Andalus,* textos y estudios I – II, Ildefonso Garijo Galàn – universidad de Sevilla 1997.
- Leonor **MARTINEZ MARTIN** : *Al Andalus - Culturas de convivencia*- Texto Juan Vernet, tercera édicion, 2002.

- Ouvrages en langue arabe :

- **Abû Nuwâs** : *Le vin, le vent et la vie,* Vincent Monteil, Paris, Sindibad, 1979.

- Abdallah **HAMMADI** : *Andalussiat (gharnata wa ašhi'r),* Dar al-Bahth Constantine-Algérie 2004.

- Achykh Ibrahim **ABOU AL-KHASHAB :** *Tarikh al Adab al gharbi fi al-Andalus,* édition dar al fikr al-Arabi, Caire.

- *Al-Adab al-Andalùsi:'ASR al-Tawa'if wa l- Murabitîn,* Caire 1958.

- Ali **'ABD AL'ADDIM** : *Diwân Ibn Zaydùn et ses épîtres*, Dar Nahddat Misr littab'a wa nachr, al-Foujàla wa al-Kahira.

- Al-Maqari **ABOU AL'ABBAS** : *Nafh attib fi ghossni al-andalus arratib,* tahqiq Ihssan 'Abbass, éditions dar Sadir Beyrouth 1968.

- Attayib **AL-ACHACH**, Dja'efar **MAJED** : *Ibn Zaydùn, Tara'if al Adab al-Arabi*, silsila adabia Société tunisienne, S.T.D- 1980.

- Chawqui **DAYF** : *Ibn Zaydùn Ahmed Ibn 'Abdallâh,* deuxième édition, Dar al-Ma'arif, Caire 1959.

- Chawqui **DAYF** : *Nawabigh Al-Fifr Al-Arabi : Ibn Zaydùn,* deuxième édition, Dar al-Ma'arif bimisr.

- *Diwân Ibn Zaydùn,* Dar Sadir littab'a wa nachr, Beyrouth 1982.

- *Diwân Ibn Zaydùn*, Ibn al-Walid, Dar Sadir, Beyrouth 1975.

- *Diwan Baššar Ibn Burd*, le cair, lağnat al-ta'lif wa al-tarğama wa al-našr-1950-1957, vol IV.

- *Diwân Abû Nawâss*, Dar Sadir, Beyrouth, première édition 1962.

- *Diwân al-Buhturi*, Beyrouth, Dar Sadir, S.D, vol.I.

- *Diwân Abû Tammâm*- Beyrouth, Maktabat-al-tulãb wa šharikat al-kitàb al-lubnãni, 1968.

- *Diwan 'umar Abi Rabi'a*, Beyrouth, Dar Sadir, S.D, 1975.

- Djabbour **ABD AL-NOUR** : *Al-Mu'djam al-Adabi*, Dar al-Malayine, deuxième édition, Janvier.

- Djebraeil **DJABBOUR** : *'umar Abi Rabi'a, son amour et sa poésie*, volume 3, Dar al-Ilm lilmalayine Beyrouth, première édition 1971.

- Djem'a **CHIKHA** : *'Assr Ibn Zaydùn*, Al-Kuwayt 2004.

- Djamea **SHIKHA** : *'Assr Ibn Zaydùn*, muâssassat Abd al-Aziz saoud al-Babitaine lil- Ibda'e ashi'eri, Kuwayt 2004.

- Faoisi **KHADR** : *'Anassir al-Ibda'e al-Fani fi shi'r Ibn Zaydùn,* muâssassat Abd Al-Aziz saoud al-Babitaine lil- Ibda'e ashi'eri, Kuwayt 2004.

- Hanna **AL-FAKHOURI** : *al-Djami'e fi tarikh al-Adabi al-Andalousi*, Beyrouth 1986.

- Hanna **AL-FAKHOURI**: *Diwan Ibn Zaydùn*, Dar al-jil, Bayreuth.

- Houssine **MO'ENISS :** *Fadjr al-andalus*, édition Caire 1959.

- **IBN BASSÄM** : *Dahira Fi Mahassin Ahl aljazirati*, TI, édition Caire 1943.

- **IBN HAYYAN** : *al-Muktabiss fi tarikh al-andalous*, al-Askandaria et Madrid, Paris 1939.

- Ihssan **'ABBASS** : *Tarikh al Adab AL-Andalussi « 'Assr Attawaif wa al-Morabitine »* édition Attakafa Beyrouth 1962.

- Ihssan **ABBAS,** Widdad **AL-KADDI**, Albert **MUTLAK :** *dirassat fi al-adab Al-Andaloussi*, Dar al-Arabia likitab, Libye, Tunisie, deuxième édition 1398 / 1978.

- Karam **AL BUSTANI** : *Diwân Ibn Zaydùn*, Dar Beyrouth littiba'ati wa nashri, 1405/1984.

- Mahmoud **SOBH** : *Ibn Zaydùn poète de Cordoba*, Manchourat al-Ma'had al-Ispani Al-Arabi litakafa fi Madrid, Madrid 1979.

- Michel **'ASSI** : *Ašhi'r wa al-bi'a fi al-Andalus, dirassat andalùssia*, Michel, édition Beyrouth 1970.

- Mustapha **ACHAK'A:** *Al-Adab al-Andalùsi mawdou'atuhu wa fununohu*, dar al-'ilm lilmalayin, Bayreuth 1983.

- 'Umar **ALDAKKAK** : *malamih al-'Assr al-Andaloussi*, Manchourat dar achark Beyrouth 1974.

- Youssef **ASHBAKH**: *Tarikh al-andalus*, Caire 1958.

INDEX

INDEX DES NOMS DE PERSONNES ET DE COLLECTIVITES

- A -

Akhila : 1, 4.
Arabe : 1, 2, 3, 4, 6, 13, 20, 22, 23, 37, 42, 44, 45, 49, 50, 53, 64, 65, 68, 69, 72, 75, 77, 78, 129, 131, 152,158,159, 168 179, 185, 260 , 290, 291, 292, 293, 297,299.
Andalous : 1, 2, 3, 4, 29, 34, 36, 37, 40, 62, 64, 65, 67, 71, 74, 77, 80, 84, 91, 92, 126, 131, 140, 143, 145, 146, 148, 159, 168, 174, 175, 176, 184, 186, 255, 260, 290, 291, 292, 297.
Abbasside : 3, 4, 21, 22, 47, 159, 290.
Al –A'sa : 7.
Asma'e : 8, 15, 19.
'Antara : 11, 12.
Abla : 12.
Al- Nabigha al- dubyàni : 12.
Abù Dahbal al-Jumahi : 13.
'Amra : 13.
Al'Harith ibn Khalid al- Makhzùmi : 13.
Al-'Arji Abù Dahbal : 13, 16, 19.
'Abd Allah ibn Qays ar-Ruqayyat : 13.
Al-Ahwas : 16, 19.
'Afra' : 18.
Abû Nawâs : 20, 21, 22, 23.
Abbâs Ibn Al – Ahnaf : 20.
Al – Muttanabî : 20, 24, 26, 27, 74.
Abû Firâs : 20.
Abû Tammâm : 24, 25, 27.
Al – Buhturi : 24, 25, 27, 74, 299.
Al-Mutawakkil : 25.
Al-Ramadi : 29.
Abu al Hazm b. Ǧahwar : 30, 65, 78, 79, 81, 87, 90, 119, 160, 230.
Al-Mu'tasim : 36
Al-Sammar : 36.
Almoravides : 36, 70, 75, 76.
Abbadides : 36.
Al-Mu'tamid : 36, 77, 80.
Almohade : 37, 76.
Al-'Abbâs b. al-Ahnaf : 40.
Abu Rub : 43, 47.
Amr Ibn Bahr Al Jahiz : 51, 88.
Al-Fîrûzâbâdi : 52.
Az-zajjâjî : 52.
Aboul-Faraj al- Isfahani : 53.
Al-Sarraj : 54.
AL-Nafzaoui : 54.
Al Ghazali : 55.
Abderrahmane III : 64.
Al Hakam : 64.
Al-Manzûr b-Abî Amir : 64, 65.
Al-Mudaffar : 64.
Al- Mahdi : 64.
Abbadides : 65.
Aftasides : 65.
Alvaro : 68.
Alphonse VI : 70.
Al-Mu'tamid Ibn 'Abbad : 70, 72.
A'isha bint Ahmed al-qurtubiyya : 73,
Al-Mu'tasim : 73.
Al-A'mâ at-Tûtilî : 75.
Al-Ma'arrî : 75.
Al-Idrissî : 76.
Averroès : 76.
Abû 'Amir ibn 'Abdus : 78, 81, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 99, 112, 119, 151, 152.
Abù l Walid b-Jahwar : 78, 79.
Abu'ubayd- al-Bakri : 158.
Al – Mu'tadid : 80.
Al-Mustakfi : 81.
Al-Mustadhir : 81.
Abû Bakr al-Makhzûmî : 84.
Al-Hansa' : 85.
'Abdallah b. Ahmed al- Makwi : 89.
'Abd al-Rahman II : 91.
Abù al-Muġīra : 92.
Al-Mansùr Ibn Abi-'Amir : 92.
Al-Maqqarî : 84, 92, 159.
Al-Ǧāhiż : 54, 129.
'Abd Šams : 139, 153, 256, 260.
Al-Farahidi : 290.
Al-Ahfas : 290, 293.
Ali 'Abdul 'Azim : 297, 299, 300.
Ahmed Dayf : 299.
Al-Bouhtouri : 301.

- B -

Berbère : 1, 64, 65, 69, 70.
Byzance : 10.
Buthayna : 17, 36, 73.
Banù-al-Ahabb : 17, 65.
Baššar Ibn Burd : 20, 21, 22.
Banù Hûd : 65.
Banu Makhzûm : 77.
Banû Jahwar : 77, 98, 113, 222.
Banû Abbad : 77.
Banù Dakwàn : 79.
Blachère : 43, 101, 261.

- C -

Chrétiens : 2, 29, 67, 68, 69, 70.
Cordouan : 41, 81.
Cheikh al-Nafzaoui : 54.

- D -

Dozi : 2, 72.
Djahwarides : 65
Dhû Nûnides : 65.

- E -

Espagnol : 1, 2, 68, 75.
Européens : 3, 44, 72.
Esclavons : 65.
Emilio Garcīa Gōmez : 30, 120.
El Maghrib : 301.

- F -

Fatima : 15.
Français : 44.
Faqihs : 66.

- G -

Gamil Ibn ‘Abd Allah Ibn M’amar : 16, 17.

Ğawharides : 80, 81

- H -

Hind : 8, 15.
Husayn Ibn Dahhâk : 20.
Hispano- musulmans : 29, 260, 264.
Hafsa bint al-Hayy al-Rukûniyya : 36.
Hishâm II : 64.
Henri Pérès : 71, 72, 81, 100.
Hafsa bint hamdùn : 73.
Hamda Bint ziàd al-Mu’tadid : 73.
Hãmdùna : 92.

- I -

Ibn Zaydùn : 4, 5, 30, 36, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 95, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117,118, 119, 120, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 168, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 188, 191, 196, 201, 203, 205, 206, 210, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 237 , 239, 241, 242, 245, 250, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301. .
Ibn Qutayba : 6, 8, 47.
Imru’al-Qays : 10, 42.
Ibn Abi Talib : 13.
Ibn al – Mu’taz : 21, 23.
Ibn Haddad : 29.
Ibn labbãna : 30.
Ibn Hâni’ al-Andalousî : 31, 32, 74.
Ibn Hazm : 37, 50, 53, 64, 66, 74, 76, 100.
Ibn qudãma Ibn Ğaf́ar : 43, 45.
Ibn Manzûr : 43, 52.
Ibn Bassâm : 48, 74, 82, 84, 86, 87, 90, 298, 299, 300, 301.

Ibn Arabi : 50, 54, 55.
Ibn Qayyim al-ğawziyya : 52, 54.
Ibn taymiyya : 52.
Ibn Ishaq al- Wachcha : 53.
Imam Malik : 55, 56.
Israël : 62.
Ibn Khafâdja : 66, 74.
Ibn Hayyân : 67, 73, 300.
Ibn Maymûn : 69.
Ibn Quzmân : 69.
Ibn Khaldoun : 71.
‘I’timad ar-Rumakiyya : 72.
Ibn al-Abbàr : 73.
Ibn ‘Ammâr : 73.
Ibn al-Labbâna : 73
Ibn Sharaf al-Qayrawânî : 73.
Ibn Ishâq al-Ilbirî : 73.
Ibn ‘Abdûn : 74.
Ibn Bâqî : 75.
Ibn Shuhayd : 75.
Ibn as-Saffâr b.Barûk : 76.
Ibn al-Wafîd : 76.
Ibn Badjdja : 76.
Ibn Tofayl : 76.
Ibn Rushd : 76.
Ibn Sa’id : 77.
Idris b ‘Ali b. hammùd : 79.
Ibn Kuzmân : 84.
Ihsan ‘Abbas : 88.
Ibn ‘Abd Rabbih : 129.
Ibn Haqān : 150.
Ibn Rasiq : 293.
Ibrahim Salama : 299.

- J -

Juifs : 2, 29, 67, 68, 69.
Jahiz : 54.
Joseph : 57, 58, 59.
Jacob : 60, 61.

- k –

Kuthayyir ‘Azza : 17.

- L -

Layla : 7, 8, 15, 17.
Latine : 1, 2.
Labîd : 9.
Laban : 61.
Lévi provençal : 75.

- M -

Mozarabes : 1, 68.
Musulmans : 1, 2, 29, 38, 41, 68, 70, 71, 296, 77, 79, 160, 260.
Mecquois : 13.
Médinois : 13.
Muslîm Ibn Walid : 20.
Mubaššarġ al’Amiri : 30.
Médiévale : 46, 126.
Mohamed ben Ziad ben al-‘Arabi : 53.
Muhğa al-qurtubiyya : 73.
Mohamed al-Mustakfi : 78.
Muhdja : 98, 112.
Morier : 273.

- N -

Nu’m : 15, 19.
Nuwayra : 29.
Nazhùn al- Garnatiyya : 73, 84.

- O -

Omeyyades : 2, 3, 4, 78, 79, 98, 113.
Orientaux : 40, 46, 58, 84.
Occidentaux : 46, 58, 77, 159, 299.

- P -

Persane : 21, 290.
Pérès : 68, 100.

- Q -

Quays : 7.
Qurayshites : 13.
Qays Ibn al-Mulawah Al-Amiri : 17.

- R -

Romain : 2.
Rodric : 1.
Ramla : 15.
Rabab : 15, 19.
Reyes des Taifas (rois de faction) : 36, 70, 71, 73, 77.
Rachel : 61.
Rabbi Akiba : 61.
Roger II : 76.

- S -

Salma : 8.
Sayf al-Dawla : 27.
Soufis : 53.
Sanchuelo : 64.

- T -

Tarafa : 12.
Thurayya : 15, 19.
TAyy'e : 25.
Taifas : 65.

- U -

Umar Ibn Abi Rabi'a : 7, 13, 14, 15, 16, 19, 20, 104.
'Urwa : 18.
Umayyade : 21, 38, 64, 77, 83.
Umm al-Kiram : 36.
'Ulayya : 84, 92.
'Utba : 89, 96, 151.
Uns al-Qulub : 91.
Ullman : 280.

- W –

Wisigothique : 1, 69 ;
Wallâda : 5, 30, 36, 37, 73, 78, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 184, 188, 204, 206, 208, 211, 212, 214, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 227, 228, 230, 233,234, 235, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 261, 263, 277, 279, 280, 281 282, 283, 288, 295, 297, 299.
Waltz : 274.

- Z -

Zaynab : 15.
Zulaykha : 58, 59.
Zirides : 65.
Ziryab : 91, 92.

- Y -

Ya'qub Ibn Da'oud : 21.
Yusùf Ibn Tašfin : 36, 70.
Yahya al-Qâdir : 70.
Yéménite : 186.

INDEX GÉOGRAPHIQUE

- A -

Al- Andalus : 1, 2, 4, 84, 91, 159.
Andalousie : 1, 2, 3, 4, 64, 67, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 90, 143, 150, 158, 159, 160, 178, 186, 217, 250, 252.
Arabie : 7, 159.
Al – Kùfa : 22.
Almeria : 29, 36, 66.
Agmât : 36.
Afrique du nord : 65.
Almeria : 73.
Az-Zahra : 111, 175, 225.
Aden : 159.

- B –

Bassora : 20, 21, 22.
Bagdad : 20, 75, 77.
Baléares : 30.
Badajoz : 65, 74.

- C -

Cordoue : 2, 3, 30, 36, 38, 64, 65, 66, 68, 69, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 87, 90, 113, 160, 171, 184, 186, 196, 204, 226, 296, 298.
Chine : 159.

- D -

Damas : 13, 77.
Dénia : 36.

- E -

Europe : 1, 2, 3.
Espagne : 1, 2, 29, 36, 41, 69, 71, 75, 77, 158, 160, 298.
Egypte : 58, 87.

- F -

France : 41.

- G -

Guadix : 29.
Grenade : 36, 65, 69, 70.
Ğawfi ar- Ruṣāfa : 165.

- H -

Hidjâz : 13, 18.

- I –

Iraq : 75.
Inde : 159.

- M -

Maurice : 3, 76.
Mecque : 13, 14, 16, 19, 84.
Médine : 13, 16, 19.

- O -

Orient : 2, 3, 66, 74, 75, 84, 85, 260, 299, 301.
Occident : 74, 76, 297.

- P -

Péninsule Ibérique : 1, 3, 37, 158, 186.
Persan : 44.

- S -

Séville : 3, 36, 65, 66, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 80, 90, 99, 150, 258, 298.
Syrie : 25, 75, 159.
Saragosse : 65.

- T -

Tolède : 3, 65, 66, 70, 76.
Turque : 44.
Tortoša : 217.

- V -

Valence : 70, 74.

- Y -

Yémen : 158, 159.

- W -

Wadi al – qurã : 18.

TABLE DES MATIERES.

- TABLE DES MATIERES.

I - Introduction ……....1

I – PREMIÈRE PARTIE :

1 - Premier chapitre

1.1- la poésie amoureuse et ses origines dans les cultures arabes…….....…….....6

1.2- la poésie amoureuse à l'époque antéislamique …….....….....6

1.3 - la poésie amoureuse à l'époque Umayyade …….....….....13

1.4 - la poésie amoureuse à l'époque Abbasside …….....…….....20

1.5 - la poésie amoureuse à l'époque Andalouse …….....……. 29

2 - Deuxième chapitre :

2.1 - Définition des termes : le ghazal, le nasîb et tashbib : termes signifiant le chant Amoureux ....……...42

2.1.1 - Le ghazal .....……....42

2.1.2 - Le naśib ……....……...45

2.1.3 - Le tašbib …….....…….……..47

2.2 - l'amour et la religion .....…….....49

2.2.1 - définition de l'amour …….....…….….....49

2.2.2 - l'amour dans le Coran .....…….…....55

2.2.3 - l'amour dans la bible ...…….…..60

3 - Troisième chapitre :

3.1 - Aperçu historique : la situation politique, sociale et intellectuelle à l'époque du poète (XI ème siècle) …….....…….…….63

3.2 - la situation politique et sociale ……..……..……....64

3.3 - la situation intellectuelle ……..……..……....71

3.4 - la vie personnelle du poète ……....……..……....77

3.4.1 - Ibn Zaydùn ……....……..……....77

3.4.2 - Wallâda et Ibn ‘Abdûs .....……..…….....87

3.4.3 - Wallâda et Ibn Zaydùn …….....……...……....91

3.5 - la période secrète de la liaison .....……..…….....100

3.6 - la période dévoilé de la liaison .....……..……....107

3.7 - Rupture de la relation ……..……...111

III – DEUXIÈME PARTIE :

4 - <u>Premier chapitre</u> :

4.1 - la description de Wallâda dans la poésie d’Ibn Zaydùn …….…….....128

4.1.1 - le portrait physique …….....……...130

4.1.2 - le portrait esthétique et social …….....…….....139

4.1.3 - le portrait moral et intellectuel …….....…….....142

4.2 - Wallâda à travers la poésie de la nature …..…….....158

4.2.1 - la nature et ses quatre composantes : l’eau, l’air, le feu et la terre ….....161

4.2.2 - la nature et les plantes ….....…….....169

4.2.3 - la nature et l’animal : la nature vivante ……...…….....…….....177

5 - <u>Deuxième chapitre</u> :

Le ghazal dans la poésie d’Ibn Zaydùn 187

5.1 - le ghazal et la rencontre 188

5.1.1 - la rencontre et le bonheur ...….....…….…….....189

5.1.2 - La rencontre et la joie …….....…….....194

5.1.3 - La rencontre et la passion …….....…….....197

5.1.4 - La rencontre et la liaison …….....…….....199

5.1.5 - La rencontre et le parfum …….....…….....203

5.2 - le ghazal et la séparation …….....……...…….....206

5.2.1 - la séparation et l'éloignement …….....…….....206

5.2.2 - la séparation et la jalousie …….....…….....219

5.2.3 - la séparation et le souvenir …….....…….....224

5.2.4 - la séparation et la souffrance …….....…….....230

6 - le ghazal et la beauté .....…….…..250

IV - TROISIÈME PARTIE :

Les principaux procédés stylistiques.....259

7 - la langue et le vocabulaire .....……..……..260

7.1 – La langue 260

7.2. - Niveau syntactique ……...……..……...261

7.3 - la phrase verbale ……...……..……..262

7.3.1 - La phrase verbale affirmative ……..……...264

7.3.2 - La phrase verbale négative ……..…….....265

7.3.3 - La phrase verbale interrogative ……..…….....265

8 - le style…….....…….....268

8.1 - Le style attribut ...……...…….....269

8.2 - Le style rédacteur 270

8.2.1 - L'appel 271

8.2.2 - L'interrogation 271

8.2.3 - La négation 272

9 - la science de bayane (rhétorique) 273

9.1 - la métaphore 273

9.2 - La comparaison 279

10 - la science de Badi'e 285

10.1 - l'allitération 285

10.2 - la répétition 286

10.3 - l'antithèse 287

11 - La musique 290

11.1 - Prosodie et métrique 290

11.2 - la rime 292

- Conclusion 296

- Sources et bibliographie 302

- Index 312

- Table de matières 322

RÉSUMÉ :

Le thème de la poésie galante en Andalousie au XIème siècle fait objet de notre étude, une étude à la fois historique et analytique, ayant principal auteur, Ibn Zaydùn. Nous nous sommes consacré au genre poétique, le ghazal (poésie amoureuse) dans l'œuvre poétique d'Ibn Zaydùn.

Le corpus de cette étude comporte la vie politique et poétique d'Ibn Zaydùn d'après ce que nous ont transmis les biographes, les auteurs d'anthologies, ou les commentateurs de ses ouvrages. Nous avons vu un lettré érudit, amoureux d'une princesse (Wallâda), ministre de l'état oligarchique de Cordoue. Son expérience sentimentale avec Wallâda et les souffrances qu'il avait vécues à la suite de leur séparation, avaient bien été à la base d'une poésie spontanée, dépourvue de tout artifice. Nous avons été en présence d'une production née de sentiments amoureux réels, où le chant poétique est issu d'un désir, d'une nostalgie, d'une aspiration ou d'un besoin intérieur. Nous avons étudié un poète qui communiquer avec sa bien-aimée au moyen d'un lyrisme humain qui nous touche en nous faisant partager avec lui sa souffrance, sa déception ou ses extases amoureuses. La nature andalouse, avec sa splendeur, représente la toile de fond sur laquelle notre poète installera ses amours, ses sensations, ses images.

SUMMARY:

The theme of amorous poetry in Andalusia in the eleventh century is the object of our study, a study of both historical and analytical, with lead author, Ibn Zaydun. We are dedicated to the poetic genre, the ghazal (love poetry) in the poetic Ibn Zaydun.

The corpus of this study involves the politics and poetics of Ibn Zaydun from what we have transmitted the biographers, the authors of anthologies or reviewers of his works. We have

seen an educated scholar, in love with a princess (Wallâda), Minister of oligarchic state of Cordoba. Her experience with sentimental Wallâda and suffering he had experienced following their separation, had been at the basis of spontaneous poetry, without any artifice. We have been dealing with a generation born of feeling real love when the song comes from a poetic desire, a longing, an aspiration or an inner need. We studied a poet who communicate with his beloved through a human lyricism that touches us by making us share his pain, disappointment or the ecstasies of love. The nature of Andalusia, with its splendor, is the backdrop against which our poet install his loves, his feelings, his images.